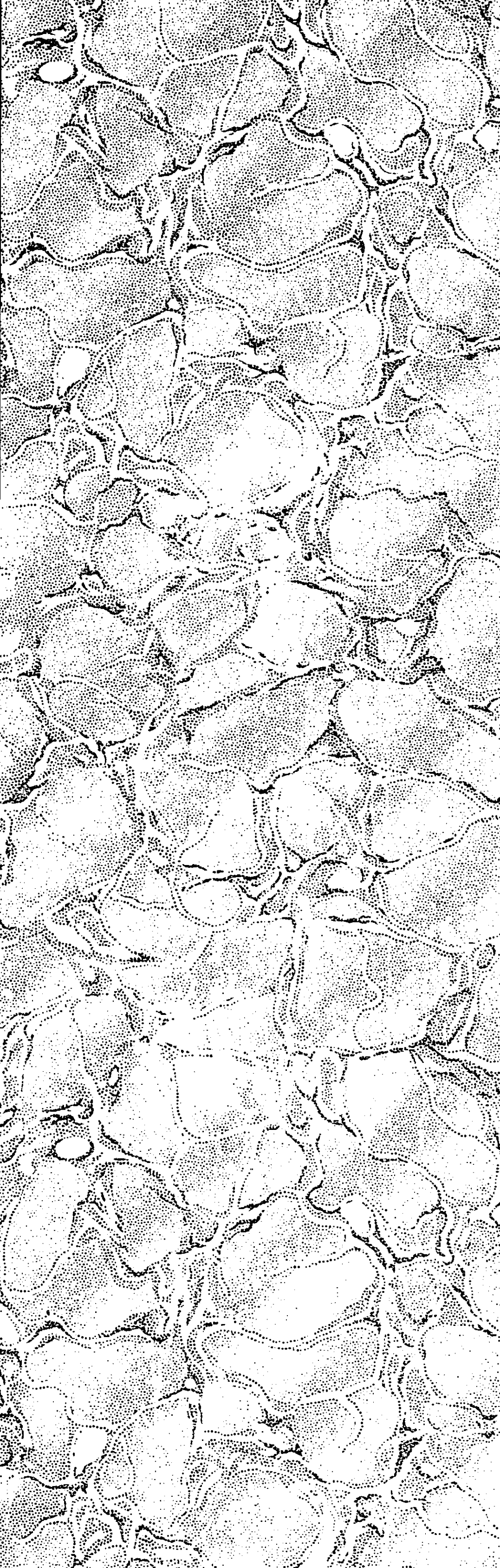
Schäfers



# Evangelienzitate in Ephräms des Syrers Kommentar zu den Paulinischen Schriften

von

Joseph Schäfers
Doktor der Philosophie und Theologie
Priester der Diözese Paderborn

Freiburg im Breisgau 1917
Herdersche Verlagshandlung
Berlin, Karlsruhe, Köln, München, Straßburg und Wien

A. G. 14

# Evangelienzitate in Ephräms des Syrers Kommentar zu den Paulinischen Schriften

von

Joseph Schäfers
Doktor der Philosophie und Theologie
Priester der Diözese Paderborn

Freiburg im Breisgau 1917
Herdersche Verlagshandlung
Berlin, Karlsruhe, Köln, München, Straßburg und Wien

Imprimatur

*Friburgi Brisgoviae*, die 4 Septembris 1917

✠ **Thomas**, Archiepps



**Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg**

# Vorwort.

Der Verfasser der nachfolgenden für die Tatianforschung und die Kenntnis des syrischen Evangelientextes bedeutungsvollen Abhandlung ist in der Nacht zum 29. Oktober 1916 in Mossul am Tigris, wo er acht Monate als Seelsorger der Deutschen gewirkt hatte, im Alter von 38 Jahren gestorben. Über seine großen wissenschaftlichen Verdienste, besonders von seinen wertvollen Forschungen über orientalische Bibelübersetzungen, berichtet am besten das Gedenkblatt, das der Lehrer und Freund des so früh Dahingeschiedenen, Professor Norbert Peters, in der Zeitschrift „Theologie und Glaube“ (VIII [1916] 787—792) veröffentlicht hat.

Im Juli 1915 hatte mir Herr Dr. Schäfers diese Abhandlung zur Aufnahme in die „Biblische Zeitschrift“ übersandt. Auf meine Bedenken, daß sie für einen Zeitschriftenaufsatz zu umfangreich sei und deshalb in eine Reihe von Fortsetzungen zerlegt werden müsse und das Erscheinen sich noch lange verzögern werde, erwiderte er auf einer Karte vom 13. Juli 1915: „Nehmen Sie, bitte, den Aufsatz für die ‚Biblische Zeitschrift‘ nur an! Ich würde ihn sonst doch kaum eher gedruckt bekommen. Mein Buch [Eine altsyrische antimarkionitische Erklärung von Parabeln des Herrn und zwei andere altsyrische Abhandlungen zu Texten des Evangeliums. Mit Beiträgen zu Tatians Diatessaron und zu Markions Neuem Testament — die Erweiterung einer Breslauer theologischen Doktordissertation] wird bei Aschendorff [in den ‚Neutestamentlichen Abhandlungen‘] auch nicht eher erscheinen. . . . Es ist eben Kriegszeit.“

Ein halbes Jahr später reiste Schäfers in den fernen Orient. Die Korrektur dieser Abhandlung nebst dem Manuskripte wurde ihm am 19. Juli 1916 nach Mossul nachgesandt, kam aber nicht mehr zurück. Durch die tatkräftige Hilfe des Herrn Professor Dr. Adolf Rücker in Breslau, der die armenischen, syrischen und andern Texte genau kontrollierte, wurde der Verlust des Manuskriptes ausgeglichen. Die Herdersche Verlagshandlung kam sodann meiner Bitte, die Abhandlung selbständig erscheinen zu lassen, trotz der gegenwärtigen Kriegsschwierigkeiten freundlichst entgegen. Dadurch kann das reiche Material, das sie enthält, auf einmal voll gewürdigt werden.

Welch schweren Verlust für die theologische Wissenschaft der frühe Tod Schäfers bedeutet, ergibt sich auch aus weiteren Mitteilungen der obenerwähnten Karte: „Ich will mal versuchen, ob ich ‚Ephräms und Aphraates' Apostolos im Verhältnis zur Pešittha' in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft unterbringen kann. ‚Sachliche Parallelen zwischen dem Paulinenkommentar und andern Werken Ephräms' hoffe ich wegen des einfachen Satzes in ‚Theologie und Glaube' bringen zu können. Eine Untersuchung über ‚Ephräm, Aphraates und Apg' wird wohl auch noch bei Gelegenheit unterzubringen sein". Hoffentlich sind die Manuskripte dieser geplanten Arbeiten im Nachlasse des Verewigten wenigstens zum Teil noch auffindbar. Möge am Verfasser selbst, der seine reichen Talente so glänzend benutzt hat, Mt 25, 21 in Erfüllung gegangen sein!

Breslau, Juli 1917.

Joseph Sickenberger.

In der Ausgabe der in armenischer Übersetzung erhaltenen Werke Ephräms, die im Jahre 1836 in Venedig in 4 Bänden[1] gedruckt worden ist, findet sich im II. Bande der viel durchforschte Kommentar Ephräms zum Diatessaron, der von Aucher ins Lateinische übersetzt und von G. Moesinger[2] herausgegeben wurde. Den III. Band füllt: Meknut'iun çorek'tasan t'ɫt'oçn Pawɫosi, d. i. „Erklärung der 14[3] Briefe Pauli". Auch dieser Kommentar Ephräms ist in lateinischer Übersetzung erschienen[4]. Soweit meine Kenntnis reicht, hat er bisher wenig Beachtung gefunden. Benutzt hat ihn F. C. Burkitt, der einigemal Evangelienzitate daraus in dem textkritischen Apparate des „Evangelion da-Mepharreshe"[5] unter der Abkürzung Ephr^arm anführt[6], ohne sich sonst darüber zu äufsern. Dasselbe gilt von den spärlichen Zitaten, die Agnes Smith Lewis im Appendix II ihres Werkes The Old Syriac Gospels,

---

[1] Srboyn Ep'remi matenagrut'iunk'. I Venetɪk i tparani srboyn Ɫazaru 1836.

[2] Evangelii concordantis expositio etc. Venetiis 1876.

[3] Philemon fehlt; die Zahl 14 wird dadurch voll, dafs der apokryphe 3. Korintherbrief eingeschlossen wird.

[4] S. Ephraemi Syri commentarii in epistolas D. Pauli nunc primum ex Armenio in Latinum sermonem a patribus Mekitharistis translati. Venetiis 1893.

[5] Volume I. Cambridge 1904.

[6] „Ephr^arm = Ephraim's Commentary on the Pauline Epp., cited by the pages of the Mechitarists' Latin Translation." L. c. xviii.

London 1910, gibt. „Über den Charakter der übrigen Teile des älteren NTs [auf syrischem Boden, meint Zahn] aufser dem Diatessaron, insbesondere der Paulusbriefe, werden wir, wie schon Bd I, 386 A. 2 angedeutet wurde, erst dann ein bestimmteres Urteil uns erlauben dürfen, wenn der von Ephräm kommentierte Text der Paulinischen Briefe aus seinem armenischen Sarge herausgehoben sein wird.“ [1] So schrieb Th. Zahn 1890. Seit 1893 ist der Kommentar Ephräms „aus seinem armenischen Sarge herausgehoben“. Eine einigermafsen eingehende Untersuchung über ihn aber ist bis heute ausgeblieben[2]. Das ist vielleicht auch gut gewesen, es sei denn, ein der armenischen Sprache Kundiger hätte sie unternommen. Wenn man nämlich kein Armenisch versteht, kann man die lateinische Übersetzung für textkritische Untersuchungen nicht ohne Gefahr gebrauchen, da sie sich oft mehr um die Herausarbeitung des Sinnes als um genaue Wiedergabe des armenischen Wortlauts bemüht. Für die ntl Textgeschichte gedenke ich nun das Werk Ephräms zu nützen, indem ich hier zunächst die in ihm vorkommenden Evangelienzitate — mit Einschlufs allgemeiner Fragen, die sich auf Ephräms Stellung zu den Evangelien beziehen — behandle. Für weitere Untersuchungen behalte ich mir vor: Ephräms und Aphraates' Paulustext; Ephräms und der Pešittha Paulustext. Vielleicht werde ich auch noch der Frage nähertreten, von welchen aufserbiblischen Quellen Ephräms Kommentar abhängig ist und, soweit das ein nur in einer Übersetzung vorliegendes Werk zuläfst, welche Beziehungen zwischen dem Pauluskommentar und den sonstigen echten Werken Ephräms obwalten.

Erst wenn alle diese Arbeiten geleistet sind, wird man einwandfrei die Autorschaft des grofsen Syrers für die

---

[1] Th. Zahn, Gesch. d. ntl Kanons II 563.

[2] Gute Einzelbeobachtungen hat Th. Zahn in seiner Besprechung der latein. Übersetzung im Theolog. Literaturbl. XIV (1893), Nr 39, 40 und 41 mitgeteilt.

Paulinenerklärung entscheiden können[1]. Ich glaube die Sachlage aber soweit zu überschauen, daſs ich schon heute sagen

[1] Die äuſsere Bezeugung ist nämlich sehr mangelhaft. Alles, was wir darüber wissen, haben die Herausgeber der lateinischen Übersetzung in der Vorrede mitgeteilt, wo auch Auskunft bezüglich der armenischen Handschrift gegeben wird (IX f):

„Manuscriptum, quo hac in traductione nostra utebamur [Laut armenischer Vorrede zur Gesamtausgabe (I 9) ist dies dasselbe, wahrscheinlich einzige, auf dem auch der Druck beruht], confectum est a. 448 erae armenae, qui annus anno 999 D. N. I. Chr. correspondet; amanuensis autem putatur sanctus Simeon Armenus, qui a. 1010 s. civitatem Hierosolymitanam visitabat atque in occidentem profectus, in urbe S. Benedicti prope Mantuam sanctissime a. 1012 e vita migravit; ipse unus ex protectoribus huius urbis venerationi est omnibus. Quo in loco commemorationem adducimus scriptoris sancti traductam ex lingua Armena.

„Gloria Sanctissimae Trinitati, quae pervenire fecit scriptorem ad ultimam scripturam; amen. In nomine Dei conscriptus est hic codex in era CCCCXLVIII (A. D. 999) sub patriarchatu Domini Sergii, Armeni Catholici, et sub regno Sennecherim filii Abusahli, per manum Simeonis doctoris et humilis religiosi .... Quum anxie perquirerem libros Domini Ephraemi, explanationem videlicet tum Veteris tum Novi Testamenti, profectus sum in regionem, ubi S. Apostolus Bartolomaeus martyrio coronatus est, loco Episcopatus (vel Cathedrae) domus Arzeruniorum, Eleni nuncupato, atque inveniens Commentarium Beati Apostoli a Domino Ephraemo Churi Syro elaboratum, exscripsi ex vero antiquoque exemplari et portavi mecum ... Scriptus itaque fuit hic liber Domini Ephraemi, ut iam dixi, in Albag, provincia domus Arzeruniorum.“

Dies ist, soweit mir bekannt, das einzige äuſsere Zeugnis für die Urheberschaft Ephräms. Es ist insoweit nicht schlecht, als sich die Abschrift Simeons auf eine „alte“ armenische Vorlage stützt. „Alt“ ist ein sehr relativer Begriff: nehmen wir ein Alter von 200 Jahren an, so führt uns das auf etwa 700 n. Chr. Die weitere Annahme, daſs die syrische Vorlage — daſs die armenische Übersetzung auf ein syrisches Original zurückgeht, ist ganz sicher — dieser armenischen Übersetzung etwa 50 Jahre alt war, wird nicht zu kühn sein. Wir kämen mit 650 in eine Zeit, die Burkitt (S. Ephraim's Quotations from the Gospels. Texts and Studies VII, 2, Cambridge 1901, 23f) im allgemeinen für eine syrisch erhaltene Schrift, die Ephräms Namen trägt, als genügend erachtet, um die Autorschaft Ephräms zuzulassen. Er hat dabei gute Erfahrungen gemacht, wie das angezogene Buch beweist. Als weiteres äuſseres Zeugnis, und zwar als vorzüglichstes, dafür, daſs Ephräm einen Kommentar zu den Paulinen verfaſst hat, wäre das des Gregor von Nyssa anzusehen, wenn das auf der letzten Seite der Vorrede zum Tom. I der römischen Ausgabe der Werke Ephräms (Romae 1787) unter „Veterum aliquot scriptorum de his commentariis testimonia“ sich findende Zitat echt wäre: „Sanctus Gregorius

kann: Ephräm ist der Verfasser [1]. Einen Beweis bringt die hier vorliegende Untersuchung, insofern sie dartut, dafs die Evangelienzitate altsyrisches und tatianisches Gepräge aufweisen.

Dafs dieses Gepräge sich hier und da verloren hat, wird man schon von vornherein anzunehmen geneigt sein, wenn man in Erwägung zieht, dafs das Werk nur in einer Übersetzung, die zudem nur in einer Handschrift zur Verfügung steht [2], auf uns gekommen ist. Das Gegenteil, völlige Unversehrtheit des Originals, würde überraschen.

**Mt 3, 17** (zu Hebr 12, 25).

... ayn ē or i veray Yordanan getoyn ełew, asē „Sa ē ordi im sireli“ (S. 231, 10f) [3] = „... ist jenes, was über dem Jordanflusse geschah, er (sie) [4] sagt: ‚Dieser ist mein geliebter Sohn‘“ (oder mit Beibehaltung der Wortstellung: Hic est filius meus dīlectus).

Burkitt hat gezeigt [5], dafs die Lesung Ephräms sonst „dieser ist mein Sohn und mein Geliebter“ ist. Das wird auch

---

Nyssenus in Encomio S. Ephraem Syri. Omnem et antiquam et novam Scripturam assiduo studio ut quivis alius studiose versavit, accurateque ad verbum est interpretatus: et ab ipsa procreatione Mundi usque ad postremum gratiae librum, quae abdita quaeque arcana ac recondita erant, Spiritus lumine collustratus exposuit.“ Bardenhewer (Gesch. der altkirchl. Literatur I², Freiburg 1913, 41 Anm. 5) hält die Unechtheit des Enkomiums für wahrscheinlich. — Da nun auch innere Gründe für Ephräm sprechen, wie ich hier und anderswo zeigen werde, darf man über Ephräms Urheberschaft beruhigt sein, obwohl das gänzliche Fehlen syrischer Bruchstücke auffällig ist. Vielleicht werden solche noch entdeckt, wenn man einmal sucht.

[1] Zahn (Theolog. Literaturbl. XIV, Nr 39) spricht sich entschieden für die Echtheit aus. Dasselbe tut P. Vetter für den in unserem Werke enthaltenen Kommentar zum 3. Korintherbriefe. Vgl. Der apokryphe dritte Korintherbrief von Dr P. Vetter, Wien 1894, 5.

[2] Vorhanden ist nach Vetter a. a. O. S. 4 Anm. noch eine Handschrift vom Jahre 1758 in Tiflis.

[3] S. 231, 10 usw. bedeutet „Seite 231, Zeile 10“ usw. des armen. Druckes des Paulinenkommentars.

[4] „Gott“ oder „die Schrift“.

[5] Ev. da-Meph. II 116 (= Quotations 28). Siehe auch Lewis a. a. O. 302.

der Text des syrischen Diatessarons gewesen sein (vgl. Ev. da-Meph. II 266f), da das eine Zitat (VI 16c bei Burkitt) ausdrücklich auf die Stimme bei der Taufe Jesu bezogen wird; „und mein Geliebter" ܘܚܒܝܒܝ ist auch die Lesart von CS[1] für Mt 3, 17 und Lk 3, 22. An letzterer Stelle ist nur S erhalten. Ephräms Diatessaronkommentar hat aber in Übereinstimmung[2] mit dem Paulinenkommentar: da ē ordi im sireli (Moes. 99, 11; 156, 33; 157, 20f 34 = S. 91, 19; 144, 17; 145, 7 22), wobei allerdings zu bemerken ist, dafs nur an der ersten Stelle von der Taufe Jesu, an den andern aber von der Verklärung auf dem Berge die Rede ist. Da wir es hier mit der Lesart der Ed. Arm. (= armen. Bibel von Zohrapean, Venedig 1805) für Mt 3, 17 zu tun haben, besteht für mich kein Zweifel, dafs sie in die Überlieferung der beiden Kommentare eingedrungen ist, was bei einem so allbekannten Zitate nicht verwunderlich ist.

## Die Versuchungsgeschichte Mt 4 und Lk 4.

Zu 2 Kor 11, 14 bemerkt Ephräm, Satan habe sich in einen Engel des Lichts verwandelt, als er zu unserem Herrn auf dem Turm (i veray aštarakin)[3] gesagt habe: „Wenn du Gottes Sohn bist (ganz wörtlich: si filius es tu Dei), wirf dich von oben nach unten, denn es ist geschrieben:

---

[1] Mit C bezeichne ich den Codex Curetonianus, mit S den Sinaiticus der altsyrischen Evangelien.

[2] Der Unterschied von „da" und „sa" ist nicht einmal so grofs wie der von „hic" und „iste".

[3] „Turm" hat auch Ed. Arm. Mt 4, 5 und Lk 4, 9. aštarak ist in der armen. Bibel regelmäfsig Übersetzung von πυργος. Im Kommentar zum Diatessaron (S. 41, 29 = Moes. 44, 25) steht i veray ankean. ankiun ist die gewöhnliche Übersetzung von γωνια; natürlich kann man es auch, wie Burkitt Ev. da-Meph. I zu Mt 4, 5, mit „corner" wiedergeben. Aber wenn Burkitt vorher ܩܪܢܐ mit corner („horn") übersetzt, so sollte man denken, der armenische Text Ephräms habe auch „Horn", was nicht zutrifft. ankiun oder aštarak sind nur sinngemäfse Übersetzungen, aus denen man weder auf πτερυγιον noch auf ܟܢܦܐ oder ܩܪܢܐ als Vorlage schliefsen kann. Sonst kann kaum ein Zweifel bestehen, dafs der syrische Tatian wie C in Mt und S in Lk ܩܪܢܐ hatte. Siehe Burkitt (Ev. da-Meph. I) zu Mt 4, 5 und Lk 4, 9, sowie Ev. da-Meph. II 116 = Quotations 69.

(ὅτι) Seinen Engeln ist befohlen worden (oder auch: hat er befohlen) wegen deiner". Der armen. Text des Zitats: Etʿē Ordi es du astucoy, ark zkʿez verust i vayr. zi greal ē etʿē hreštakaç iwroç patowireal ē vasn kʿo. (S. 109, 28 ff).

Ed. Arm. Mt 4, 6 und Lk 4, 9 f läſst „du" aus und hat anstatt verust („von oben") ein asti („von hier"). Die Worte des Zitats von ark bis etʿē sind genau dieselben wie im Zitate der Stelle in Ephräms Diatessaronkommentar (S. 41, 33 f = Moes. 44, 30 — das + i vor verust ist belanglos). Die Übersetzung Aucher-Moesingers: „Projice te deorsum in terram" ist zwar nicht falsch; das „in terram" könnte aber eine unrichtige Vorstellung von der armenischen Vorlage erwecken[1]. Besser: „Wirf dich von oben nach unten." Abgesehen von dem „von oben", wofür alle andern Zeugen „von hier" haben, stimmt dieser Text zur Ed. Arm., zu Peš, C, Diat. arab. sowie den andern Zeugen für Mt 4, 6 und zu S (C fehlt!), Peš und allen andern Zeugen für Lk 4, 9. S bietet für Mt 4, 6 ܦܠ = „fall", und mit S geht ein von Burkitt (Ev. da-Meph. II 116) besprochenes Ephrämzitat. Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daſs ܦܠ im syr. Tatian gestanden hat. Auf welcher syr. Vorlage der armenische Text im Diatessaronkommentar beruht, läſst sich nicht entscheiden: er kann sowohl auf ܪܡܝ ܢܦܫܟ = Peš Mt 4, 6 als auch auf ܐܪܡܐ ܢܦܫܟ C Mt 4, 6, Peš Lk 4, 9 zurückgehen; ebenso steht es mit dem arab. Diatessaron. Die Abweichungen des armen. Textes (das + „du" erklärt sich am einfachsten aus dem syr. ܐܢܬ) machen es unwahrscheinlich, daſs er Ed. Arm. entnommen ist; seine Vorlage wird dieselbe Veränderung aufgewiesen haben wie die des Diat. arab.

Die nachstehende Statistik ist hier lehrreich.

---

[1] Zahn, Diatessaron § 10, Anm. 6 hat sich dadurch irreführen lassen. Ebenso hat die Übersetzung Auchers: „Mitte te deorsum in terram" (Moes. 47, 11) Zahn zu Bemerkungen Anlaſs gegeben, die sich erübrigt hätten, wenn er Kenntnis der armenischen Vorlage gehabt hätte. Denn in dieser steht (vgl. S. 44, 4) genau das, was auch dem Zitate Moes. 44, 30 zugrunde liegt: „Ark zkʿez i verust i vayr."

| | Griech. | Peš. | C. | S. | Diat. arab.[1] |
|---|---|---|---|---|---|
| Mt 3,10 | βαλλεται | ܢܶܦܶܠ | ܐܙܠ (c. ܠ) | ܢܦܠ | تلقى |
| Mt 4,6 | βαλε σεαυτον | ܫܕܝ ܢܦܫܟ | ܐܪܡܐ ܢܦܫܟ | ܦܠ | الق نفسك |
| Mt 5,13 | βληθηναι εξω | ܕܢܬܫܕܐ ܠܒܪ | ܕܢܦܩܘܢܗ ܠܒܪ | wie Peš. | يطرح خارجا |
| Mt 5,25 | βληθηση | ܬܦܠ | wie Peš. | „ | وتقع |
| Mt 5,29 | βληθη | ܢܦܠ | | | |
| | var. απελθη | | ܬܐܙܠ | wie Cur. | يحصل |
| Mt 5,30 | βληθη | ܢܦܠ | | | يقع |
| | var. απελθη | | „ | „ | |
| Mt 6,30 | βαλλομενον | ܢܶܦܶܠ | ܢܦܠ | fehlt | يقع |
| Mt 7,19 | βαλλεται | ܢܶܦܶܠ | ܢܦܠ | „ | تلقى |
| Mt 8,6 | βεβληται | ܪܡܐ | ܐܪܡܐ | wie Peš. | مطروح |
| Mt 8,14 | βεβλημενην | ܕܪܡܝܐ | wie Peš. | wie Peš. | hat die Stelle in der Fassung Lk 4,38 |
| Mt 9,2 | βεβλημενον | ܪܡܐ | fehlt | wie Peš. | hat Lk 5,18 |
| Mt 13,47 | βληθειση | ܕܢܦܠܬ | wie Peš. | wie Peš. | وقعت |
| Mt 18,8 | βληθηναι | ܬܦܠ | „ | ܬܐܙܠ | تقع |
| Mt 18,9 | „ | „ | ܬܐܙܠ | „ | تقع (Mk 9,47) |
| Mt 21,21 | βληθητι | ܦܠ | wie Peš. | wie Peš. | اسقط |
| Mk 7,30 | βεβλημενην | ܪܡܝܐ | fehlt | „ | ملقاة |
| Mk 9,42 | βεβληται (εβληθη) | ܫܕܐ (Mt 18,6 wie S) | „ (Mt 18,6 wie S) | ܡܬܛܒܥ = καταποντισθη Mt 18,6 | Mt 18,6 مغرقا |
| Mk 9,45 | βληθηναι | ܬܦܠ | fehlt | ܬܐܙܠ | fehlt |
| Mk 9,47 | „ | „ | „ | „ | (vgl. Mt 18,9) |
| | var. απελθειν | | | | تقع |
| Mk 11,23 | βληθητι | ܦܠ | „ | wie Peš. | Mt 21,21 |
| Lk 3,9 | βαλλεται | ܢܦܠ | wie Peš. | „ | Mt 3,10 |
| Lk 4,9 | βαλε σεαυτον | ܐܪܡܐ ܢܦܫܟ | fehlt | „ | Mt 4,6 |
| Lk 12,28 | βαλλομενον | ܢܦܠ | wie Peš. | „ | Mt 6,30 |
| Lk 16,20 | εβεβλητο | ܪܡܐ | fehlt | „ | ملقا |
| Lk 23,19 | βεβλημενος (βληθεις) | „ | wie Peš. | ܐܪܡܝ | القى |
| Lk 23,25 | βεβλημενον | „ | om. | „ | الملقى |
| Jo 3,24 | βεβλημενος | ܢܦܠ | wie Peš. | wie Peš. | حصل |
| Jo 12,6 | βαλλομενα | „ | fehlt | om. | يقع |

[1] Tatiani Evangeliorum Harmoniae arabice ed. Augustinus Ciasca. Rom 1888.

| | Griech. | Peš. | C. | S. | Diat. arab. |
|---|---|---|---|---|---|
| Jo 15,6 | εβληθη | ܐܫܬܕܝ | wie Peš. | wie Peš. | يلقى |
| Jo 21,7 | εβαλον εαυτον | ܫܕܐ ܢܦܫܗ | fehlt | ܢܦܠ | القى نفسه |

Aus dieser Übersicht der Übersetzungen sämtlicher Evangelienstellen, in denen βαλλειν in passivischer oder reflexiver Form erscheint, ergibt sich: 1. Diat. arab. wechselt stark im Ausdruck ohne erkenntliches Prinzip, es hat nur eine altsyrische Lesart anscheinend bewahrt (Mt 5, 29), was aber mit Rücksicht auf Jo 3, 24 noch einigem Zweifel unterliegt. 2. Die ganze syrische Überlieferung hat eine Vorliebe für die Formen von ܢܦܠ „fallen“; wenn daneben im Altsyrischen des öftern ܐܙܠ „gehen“ erscheint[1], so geht das von Stellen wie Mt 5, 29 und 30 aus, an denen neben Formen von βαλλεσθαι solche von απερχεσθαι in der griech. Überlieferung erscheinen. 3. Der Vergleich von Mt 4, 6 mit Jo 21, 7 bekräftigt die Annahme, daſs an erster Stelle ܦܠ die altsyrische Übersetzung ist, bekräftigt auch die Richtigkeit des syrischen Ephrämzitates und damit die Annahme, daſs es im syrischen Diatessaron stand.

Aus Ephräms Diatessaronkommentar kann von den obigen Stellen auſser Mt 4, 6 (Lk 4, 9) nur noch Mt 21, 21 (Mk 11, 23): S. 169, 32; 170, 4 und (170, 13) = Moes. 180, 5 17 25 nachgewiesen werden. Hier steht ankir = ܦܠ. ankir ist aber auch die Lesart der Ed. Arm. für Mt 21, 21 und Mk 11, 23.

Wenn das Zitat Mt 4, 6 (Lk 4, 9) in Ephräms Diatessaronkommentar fortfährt: „quia scriptum est, quod (t'ē = ὅτι) custodient te“, so zeigt, was an sich schon nahezu selbstverständlich ist, das Zitat aus dem Paulinenkommentar im Verein mit CS, daſs Ephräm dort gekürzt hat, indem er „er hat seinen Engeln deinetwegen befohlen“ unterdrückt hat.

Die 3. Versuchung Jesu Mt 4, 8f (= 2. Versuchung bei Lk 4, 5f)[2].

---

[1] Da das nur in Mt und Mk der Fall ist, dürften diese eine eigentümliche Geschichte haben.

[2] Ein bloſser Hinweis, und zwar auf die 1. Versuchung, findet sich im Kommentar zu Eph 3, 11. Vgl. die latein. Übersetzung S. 148, 1.

Zu 1 Kor 15, 28 schreibt Ephräm: „... i tʻšnamwoy anti xōseçeal ełew i lerin and, etʻē ,Zays amenayn ztʻagaworutʻiuns ew zpʻaṙs iwreanç kʻez taç, etʻē ankçes ew xonarh erkir pagçes injʻ“ (S. 81, 25ff) = „... von dem Feinde wurde auf dem Berge gesagt: ,Alle diese Königreiche und ihre Ehre(n) (Herrlichkeit) werde ich dir geben, wenn du niederfallen wirst und tief (demütig) mich anbeten wirst.ʻ“ „Anbeten“: ganz wörtlich „die Erde küssen“ = προσκυνειν.

Aus der Einleitung des Zitats verdient wohl einige Beachtung das Wort „Feind“ (Gegner). In Ed. Arm. ist Mt 4 vom pʻorjič „Versucher“ (V. 3) und satanay „Satan“ (V. 5 8 10 11) die Rede, Lk 4 nur von satanay. „Feind“ dürfte auf ܐܟܠܩܪܨܐ „Verleumder“ zurückgehen.

Was das Zitat selbst angeht, so findet es sich wörtlich nirgendwo wieder. „Alle diese Königreiche und ihre Ehre“ steht wörtlich Lk 4, 6 in S, der Rest ist Mt 4, 9 entnommen, bis auf „tief (demütig)“. Letzteres könnte man als Übersetzungsfreiheit ansehen, wenn es nicht auch im Kommentar Ephräms zum Diatessaron (S. 42, 25 = Moes. 45, 27) auftauchte: „ankçis i veray eresaç kʻoç, ew inj xonarh erkir pagçes“ = „cades in faciem tuam et me pronus adorabis“ (Moes.). Als ein Versuch, das προσκυνησεις auszuschöpfen, kann es nicht gelten, da wir uns an eine syrische Vorlage halten müssen. ܣܓܕ (προσκυνειν) wird in der Peš. immer mit ܠ konstruiert, nur wo in der griech. Vorlage ενωπιον oder εμπροσθεν entspricht, hat sie ܩܕܡ. Dasselbe Bild zeigt sich in CS, jedoch mit folgenden Abweichungen: Mt 15, 25 und 20, 20 hat S ܠܘܬܗ „ad (apud) eum“[1]. ܩܕܡ, das mit Recht Lk 4, 7 für ενωπιον in Peš. S (C fehlt!) erscheint, treffen wir auch Mt 4, 9 in CS an, obwohl es im Griechischen keine Entsprechung hat; hierher wird es aus Lk 4, 7 durchs Diatessaron gelangt sein. So ist es hochwahrscheinlich, dafs xonarh „tief“ ܩܕܡ wiedergeben will.

[1] Da es sich beidemal um ein anbetendes Weib handelt, dürfte es absichtlich gebraucht sein, vielleicht, um den Gedanken einer Berührung auszuschliefsen.

Ist unser Zitat dem syrischen Diatessaron entnommen? Ein einheitliches Bild der hier in Frage kommenden Versuchung im Diatessaron läfst sich nicht so leicht gewinnen.

Das arabische Diatessaron (Ende des 4. Kapitels bei Ciasca)[1].

„Und es liefs ihn hinaufsteigen[a]) der Verleumder[b]) auf einen hohen[c]) Berg und zeigte ihm alle Königreiche der Erde[d]) und ihre Herrlichkeit[e]) in kurzer Zeit[f]). Und es sprach zu ihm der Verleumder[g]): Dir gebe ich (werde ich geben) diese ganze Herrschaft und ihre Herrlichkeit, die mir übergeben ist, dafs ich sie gebe, wem ich will; und wenn du vor mir anbetest, so wird sie ganz dein sein.“ Darauf folgt Mt 4, 10 (nach der Angabe des Arabers, in Wirklichkeit eine Mischung von Lk 4, 8 und Mt 4, 10).

[a]) „liefs ihn hinaufsteigen“ entstammt Lk 4, 5. [b]) Mt 4, 8 διαβολος, vgl. Peš. [c]) Lk 4, 5; Mt 4, 8 hat

Ephräms Diatessaronkommentar[2].

α) „Wiederum nahm er ihn, führte, führte (trieb) weg[3] [ihn] auf einen sehr hohen Berg und spricht zu ihm: Mein sind alle diese Reiche“[4].

β) „Mir ist gegeben worden“[5].

γ) „Herrschaft (Gewalt) habe ich über dieses alles“[6].

δ) „Et quod dicit: Cades in faciem tuam et me pronus adorabis“ (Moes. 45, 27)[7].

ε) „Regna et gloriam eorum tibi dabo“ (Moes. 47, 11)[8].

---

[1] Tatiani Evangeliorum harmoniae Arabice. Rom 1888.

[2] Dafs die Reihenfolge der Versuchungen, wie die des arabischen Diatessarons und des Codex Fuldensis, die des Mt ist, ergibt sich unmifsverständlich aus dem Texte bei Moesinger 44 f (trotz 47, 7 ff: da hier „mitte te deorsum“ mit dem Tode in Verbindung gebracht wird, steht die 2. Matthäische Versuchung hier an 3. Stelle).

[3] „führte, führte weg“ ist am besten mit einfachem „führte weg“ zu übersetzen.

[4] „darjeal aṙ zna ac han i leaṙn mi barjr yoyž, ew asē çna: im en ays amenayn tʻagawörutʻiunkʻ.“ (S. 42, 9 = Moes. 45, 10 ff).

[5] „inj toweal ē“ (S. 42, 18 = Moes. 45, 20).

[6] „išxanutʻiun unim es i veray aysr amenayni“ (S. 42, 20 = Moes. 45, 21 f).

[7] „Ew zi asē ‚Ankçis i veray eresaç kʻoç ew inj xonarh erkir pagçesʻ“ (S. 42, 25).

[8] „ztʻagaworutʻiuns ew zpʻaṙs noca kʻez taç“ (S. 44, 2 f).

„sehr hohen". [d]) Lk 4, 5; Mt hat „Welt". [e]) „und ihre Herrlichkeit" Mt 4, 8. [f]) „in kurzer Zeit" Lk 4, 5. [g]) Lk 4, 6. Der Rest von „Dir gebe" bis „dein sein" ist aus Lukas. Die vorstehenden Bemerkungen sind an Peš. zu messen.

ζ) „Mein sind die (diese) Reiche"[1].

η) „Gott ist Herr über alle Reiche der Menschen, und wem er will, gibt er es"[2].

Die Zitate α) bis ζ) wollen alle als eigentliche gelten, wie sich aus dem Zusammenhange ergibt.

Für das von Ephräm benutzte Diatessaron würde sich m. E. etwa folgender Text ergeben:

„Wiederum nahm er ihn und führte ihn fort auf einen sehr hohen Berg und spricht zu ihm: ‚Mein sind alle Königreiche.' Und er zeigte ihm alle Reiche der Erde und ihre Herrlichkeit in kurzer Zeit, und es sprach der Verleumder zu ihm: ‚Hast du diese Königreiche und ihre Herrlichkeit gesehen? Herrschaft habe ich über dieses alles. Mir ist sie gegeben [, daſs ich sie gebe, wem ich will]. Die Königreiche und ihre Herrlichkeit werde ich dir geben, [wenn] du auf dein Angesicht niederfallen und mich tief (bzw. vor mir) anbeten wirst.'"

Die gesperrt gedruckten Worte finden sich in Ephräms Diatessaronkommentar, die ungesperrten wollen die mutmaſsliche Verbindung herstellen: sie stammen aus dem arabischen Diatessaron bis einschlieſslich „zu ihm". Die Frage „Hast du" usw. steht wörtlich mit einleitendem „und er sprach zu ihm" in S (Mt 4, 9). Ich glaube, schon diese auffällige Tatsache rechtfertigt im wesentlichen meinen Rekonstruktionsversuch: es liegt hier in S einer der vielen in CS bewahrten

---

[1] „Im en tʻagaworutʻiunkʻs" (S. 46, 8 = Moes. 49, 18).

[2] „Astowac tirē i veray amenayn tʻagaworutʻeanç mardkan, ew um kami tay zna" (S. 46, 10f = Moes. 49, 19f). Zu den oben gesperrten Worten des Danielzitats [4, 14 (17) 22 (25) 29 (32), nicht, wie Moesinger meint: Probabiliter ex Is 37, 16] vergleiche Lk 4, 6. zna „es" weist wohl darauf hin, daſs vorher statt tʻagaworutʻeanç („Reiche") tʻagaworutʻean zu lesen ist: „jedes Reich" oder „das ganze Reich", wie auch Peš. und LXX das Schriftzitat bieten.

Tatianismen vor[1]. Die eingeklammerten Textworte, die auch im arab. Diatessaron stehen, sind Lk 4, 5 entnommen: ich habe sie in der auf syrischem Gebiete herrschenden Form eingesetzt. Das eingefügte „wenn" bedarf wohl keiner Rechtfertigung.

Die Worte „Die Königreiche und ihre Herrlichkeit werde ich dir geben" usw. sind in der Hauptsache identisch mit dem Zitat Ephräms zu 1 Kor 15, 28. Hier aber haben wir zu „Königreiche" das Plus „alle diese". Was im Tatian gestanden hat, ist wohl schwer zu sagen. Das Fehlen von „alle diese", das in Mt 4, 8 und Lk 4, 5 erscheint, ist etwas Absonderliches, darum vielleicht aber wirklich von der Vorlage geboten. Ein Harmonist, der möglichst nichts unter den Tisch fallen lassen wollte, mag aber „alle diese" geboten haben. S liest nun Lk 4, 6 wirklich: „alle diese Königreiche und ihre Herrlichkeit". + „auf dein Angesicht" im Diatessaronkommentar könnte wegen der Geläufigkeit der Phrase „auf sein Angesicht niederfallen" leicht Zusatz sein.

**Mt 6, 1** dient Ephräm zur Illustration von 1 Kor 13, 3. „Ayn ē zor asaçn tērn nora, tʻē ,Mi, asē, ar̄aǰi mardkan ibrew yač̣s mardkan ar̄niçēkʻ zturs jer. apa tʻē oč̣ varjs inč̣ oč unikʻ ar̄aǰi Hōrn jeroy yerkinsʻ" (S. 76, 1 ff) = „Dies ist [das], was sein (scl. Pauli) Herr gesagt hat, nämlich: ,Nicht', sagt er, ,vor den Menschen, wie in den Augen der Menschen sollt ihr eure Gaben machen; wenn aber nicht (= sonst), habt ihr keinerlei Lohn (oder: Belohnungen) vor eurem Vater im Himmel.'" In Ed. Arm. lautet Mt 6, 1: „Zgoyš lerukʻ ołormutʻean jerumʻ mi ar̄nel ar̄aǰi mardkan, orpēs tʻē i çoyç inč̣ noça. guçē ew varjs oč̣ ĕnduniçikʻ i hōrēn jermē or yerkins ē." Ed. Arm. = dem griech. Texte bei Nestle, aber statt δικαιοσυνην ist ελεημοσυνην vorausgesetzt und statt παρα τῳ πατρι υμων τῳ ein παρα του πατρος υμων του, außerdem fehlt δε hinter προσεχετε.

---

[1] Vgl. das Buch von H. J. Vogels, Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron. Freiburg i. Br. 1911.

Ephräm hat statt προσεχετε . . . μη ποιειν einfach μη ποιειτε mit S gegen C und Peš. „Wie in den Augen der Menschen“ hat anderswo kein Gegenstück. Mit dem vorhergehenden „vor den Menschen“ mag es im Syr. geheifsen haben ܩܕܡ ܒܢ̈ܝ ܐ̱ܢܫܐ ܐܝܟ ܠܥܝ̈ܢܝ ܒܢ̈ܝ ܐ̱ܢܫܐ. Die unterstrichenen Worte bieten CS an Stelle der ersten. Das Ganze mochte hart erscheinen, weshalb es später nach dem griech. Urtexte verändert wurde. aṙaǰi „vor“ (eurem Vater) kann ܠܘܬ (so CS Peš.) wiedergeben, möglich aber ist auch ܩܕܡ. „Geschenk, Gabe“ hat nur noch C (ܩܘܪܒܢܟܘܢ)[1]. „Wenn aber nicht“ stimmt eher mit Peš. als CS überein. Nach „Vater“ läfst Ephräm das Relativum (ܕ) unübersetzt (belanglos!). Dafs dies Zitat auf altsyrischem Boden gewachsen ist, sieht schon ein oberflächlicher Leser.

**Mt 6, 9** (zu Gal 4, 6): „Vater unser, der im Himmel, heilig werde dein Name“ (S. 132, 16 f). Dieser Anfang des Gebetes des Herrn ist völlig Ed. Arm., der syrischen und griechischen Überlieferung gleich und bietet daher keinen weiteren Anlafs zu einer Bemerkung. Bezüglich des Verses im Diatessaron vgl. Zahn, Diatessaron § 18, Anm. 3.

**Mt 7, 6** (zu 1 Kor 2, 14): „Mi arkanēkʿ zmargarit xoziç“ = „Nicht werft die Perle den Säuen [hin]“ (S. 56, 6 f).

Ed. Arm. und M[2] lesen „eure Perle“, andere armen. Hss haben „eure Perlen“. Ed. Arm. und M haben „vor die Säue“ (aṙaǰi xozaç), während andere armen. Hss wie Ephräm lesen; die gesamte armen. Überlieferung hat aber das υμων, das bei Ephräm fehlt. υμων fehlt sonst nur noch in C (S versagt hier) und pa (= palästinensisches Lektionar), allerdings auch bei Xρ (= Chrysostomus); vgl. v. Sodens Apparat zur Stelle. Der Singular „Perle“ könnte auf die armen. Bibel zurückgehen,

---

[1] Das armen. turkʿ wird auch singularisch gebraucht, so dafs der Übersetzung „eure Gabe“ kaum etwas im Wege steht. Man könnte auch annehmen, dafs in der Vorlage Ephräms das Pluralzeichen (¨) fehlte, oder dafs es der armen. Übersetzer nicht beachtete.

[2] M = Avetaran ĕst tʿargmanutʿean naxneaç meroç greal YLZ t. hayoç ew yami teaṙn 887 („Evangelium nach der Übersetzung unserer Vorfahren geschrieben 336 der armen. Ära und im Jahre des Herrn 887“). Moskau 1899. Es ist dies die älteste Handschrift der armenischen Literatur.

oder es könnte ܡܪ̈ܓܢܝܬܐ in ܡܪܓܢܝܬܐ verlesen sein; aber auch der Diatessaronkommentar Ephräms zur Stelle (S. 67, 16 = Moes. 73, 35) hat den Singular. Moesingers Übersetzung „Etsi canes sancta non devorent et porci margaritis non abutantur" ist nämlich nicht genau; es mufs wenigstens „margarita" heifsen: „margaritn (Singular!) čē (Singular!) inč pitoy (Singular!)".

Da das „vor" in der gesamten Überlieferung der Stelle, soweit ich sehe, erscheint, nur in einem Teile der Überlieferung der armen. Bibel nicht, so wird man wohl annehmen müssen, dafs das Fehlen in Ephräm auf diesen Zweig der armen. Bibelüberlieferung zurückgeht[1]. Das ist aber nicht sicher, da die armen. Bibel des NT zahlreiche syrische Lesarten aufweist. Seinen Ursprung mag der Singular Mt 13, 46 verdanken.

**Mt 10, 33** (zu 2 Tim 2, 12):

„... orpēs ew asaç na. Et'ē ok' yurast lini yinēn aṙaǰi mardkan. ew es yurast ełēç znmanēn ew aṙaǰi Hōr imoy yerkins"[2] (S. 251, 27 ff) = „... wie auch jener (Christus nämlich) gesagt hat: ‚Wenn jemand mich verleugnet vor den Menschen, werde auch ich ihn verleugnen vor meinem Vater im Himmel.'"

Nach dem arab. Diatessaron hat Mt 10, 32f im Tatian gestanden (vgl. Ciasca Kap. XIII); der arabische Text ist aber schwerlich unversehrt. Die Übereinstimmung des Codex Fuldensis[3] (54, 26), der + „et coram angelis eius" nach Mt 10, 33 aufweist, mit dem gleichen Plus an gleicher Stelle in C (nicht, wie v. Sodens Apparat angibt, nach 10, 32) dürfte es zum mindesten wahrscheinlich machen, dafs dieser lukanische Zusatz (Lk 12, 9) im Tatian gestanden hat. Diat. arab. hat davon keine Spur erhalten. Ephräm wird das Zitat vorher abgebrochen haben.

---

[1] An sich betrachtet, ist das Fehlen von „vor (die Säue)" eine Angleichung an das vorhergehende κυσιν, das ohne Präposition steht.

[2] Ed. Arm.: „Ew or urasçi zis aṙaǰi mardkan, uraçayç ew es zna aṙaǰi Hōr imoy or yerkins ē." Die Abweichungen Ephräms von Ed. Arm. sind nur formaler Natur.

[3] Codex Fuldensis. Ed. E. Ranke. Marburg und Leipzig 1868.

**Mt 11, 27** erscheint im Kommentar zu 1 Kor 15, 27 in der Form: „Amanayn inč towaw inj i Horē immē" (S. 81, 2f) = „Ein jegliches ist mir gegeben worden von meinem Vater". Der armen. Text Ephräms stimmt genau mit Ed. Arm. überein, des weiteren auch mit Griech. und der syrischen Überlieferung (CS, Aphraates, Peš.). Im übrigen vgl. Zahn, Diatessaron § 29.

Auf **Mt 11, 29** wird im Kommentar zu 2 Tim 2, 24 angespielt: „*Servum autem Domini* utpote *mansuetum, non oportet litigare* cum huiusmodi indisciplinatis, sed mitem esse et humilem, sicut edocuit eum Dominus suus" (Latein. Übers. 262, 24ff = S. 253, 11ff). „mitem et humilem": hez ew xonarh = Ed. Arm. und Diatessaronkommentar Ephräms S. 58, 2 = Moes. 63, 4.

**Mt 13, 17 und Lk 10, 24.** Zu dem Schriftzitate 1 Kor 2, 9 fragt Ephräm (S. 55, 24ff): „Ew ūr greal ē zais. ayl yawetarani and teaṙn meroy zor asac̣ etʻē ‚Tʻagaworkʻ ew ardarkʻ c̣ankac̣an tesanel zor dukʻd tesanēkʻ, ew oč tesin. ew lsel yinēn zor dukʻd lsēkʻ, ew oč lowan'" = „Und wo ist dies geschrieben, wenn nicht in dem Evangelium unseres Herrn, da er gesagt hat: (οτι) ‚Könige und Gerechte haben begehrt zu sehen, was ihr seht, und haben [es] nicht gesehen, und zu hören von mir, was ihr hört, und haben [es] nicht gehört'".

Der Ausspruch Jesu findet sich Mt 13, 17 und Lk 10, 24. Aus ersterem stammt „Gerechte" und „haben begehrt"[1], aus dem zweiten „Könige". + „von mir" lesen Zeugen an beiden Stellen (vgl. v. Soden). Das „ihr" ist beidemal besonders ausgedrückt. Auch dafür gibt es anderswo Parallelen[2], so wie für die Auslassung von „viele" (πολλοι) vor „Könige". Vgl. v. Soden.

Was hat im Tatian gestanden? Das arab. Diatessaron weist (Ciasca Kap. XVI) den Text von Mt 13, 17 auf: er hat „viele", „Propheten und Gerechte", „haben begehrt" (= heftig

[1] „haben begehrt" hat im Armenischen M auch Lk 10, 24. Vgl. v. Soden.

[2] Vgl. besonders S.

verlangt); „ihr“ ist keinmal besonders ausgedrückt, ebenso ist „von mir“ nicht vorhanden. Im Codex Fuldensis (70, 24) steht ebenfalls der reine Matthäustext, was aber nicht sonderlich in die Wagschale fällt, da viele Feinheiten Tatians in ihm verloren gegangen sind. Ephräm zitiert im Diatessaronkommentar: „Prophetae, ait, et justi et reges desideraverunt“ (Moes. 155, 9f = S. 142, 35f: „margarēk‘, asē, ew ardark‘ ew t‘agawork‘ çankançan“). Hier tritt als deutlich lukanisches Element „Könige“ auf, und die Stelle im Diatessaronkommentar stimmt hierin mit der im Paulinenkommentar überein, beide stimmen auch in der Auslassung von „viele“ überein, das Zitat im Diatessaronkommentar hat aber dem andern gegenüber + „Propheten“. „Propheten und Gerechte und Könige“ ist auch sonst handschriftlich für Lk 10, 24 überliefert (s. v. Soden), wogegen „Könige und Gerechte“ nach v. Sodens Apparat weder bei Lk noch Mt vorzukommen scheint, was bei der variantenreichen Überlieferung der Verse fast auffällt. Rein äufserlich betrachtet, scheinen die drei Gruppen für eine Harmonie das natürlichere zu sein. „Propheten“ und „Gerechte“ konnten aber leicht als Synonyma gefafst werden, so dafs Tatian eines von diesen beiden nicht aufnahm. Da nun auch in CS sich keine Spur der Dreiheit erhalten und die Fassung „Könige und Gerechte“ einzigartig ist, möchte ich sie weder auf Kosten des armen. Übersetzers noch Ephräms, sondern Tatians setzen. Zahn, Diatessaron, hat den Vers gar nicht gebucht, wie es scheint.

**Mt 13, 43** (zu 1 Kor 15, 28): „Zi cagen novaw ardark‘ ibrew zaregakn“ (S. 82, 20) = „Denn es glänzen an ihm[1] die Gerechten wie die Sonne“. (Zu 2 Thess 1, 10:) „yoržam cagesçen ardark‘n ibrew zaregakn yerkins“ (S. 186, 19f) = „wann glänzen werden die Gerechten wie die Sonne am (im) Himmel“.

Es handelt sich an keiner der beiden Stellen um ein ausdrückliches Zitat, die Bezugnahme auf Mt 13, 43 ist aber

[1] Im Armen. steht „durch ihn“, was sich auf vorhergehendes „Gott“ beziehen müfste. Ich vermute jedoch, dafs der Übersetzer ܒܗ unrichtig aufgefafst hat, und übersetze daher „an ihm“, d. h. am „Ende“, von dem vorher die Rede ist.

deutlich. Der Unterschied zwischen „glänzen“ und „werden glänzen“ ist in einer Übersetzung an sich nicht grofs; es braucht um so weniger Gewicht darauf gelegt zu werden, als es sich um keine ausdrückliche Anführung handelt. In S (andere Zeugen bei v. Soden) fehlt „wie die Sonne“ C Peš., Ed. Arm. u. a. „Am (im) Himmel“ gehört nicht mehr zu Mt 13, 43.

**Mt 15, 11 (Mk 7, 15)** (zu Tit 1, 15): „. . . . ew oč̣ hawatan nokʻa banin tearn meroy, zor asacʻ etēʻ ‚čikʻ inč or mtanē i mard andr ew płcē znaʻ“ (S. 261, 39ff) = „. . . . und nicht glauben jene [die Juden] dem Worte unseres Herrn, das er gesagt hat, nämlich: ‚Gar nichts [gibt’s], was eingeht in den Menschen da und ihn verunreinigt‘“.

Aphraates[1] 101, 27f: ܡܕܡ ܕܥܐܠ ܠܒܪܢܫܐ ܠܐ ܡܛܡܐ ܠܗ und 728, 14f: ܠܐ ܗܘܐ ܡܕܡ ܕܥܐܠ ܠܗ ܠܒܪܢܫܐ ܡܛܡܐ ܠܗ (Codex B läfst das erste ܠܗ aus). Dem letzteren Zitate entspricht Ephräm recht genau: „andr“ ist = dem ersten ܠܗ, das auch CS aufweisen. Gegenüber C S Peš. lassen Aphraates und Ephräm ܠܦܘܡܐ „zum Munde“ aus. Das ew „und“ könnte aus der Auflösung des syr. Partizips entstanden sein. Das arabische Diatessaron hat Mt 15, 11 nicht, es enthält (Ciasca Kap. XX) Mk 7, 15 in eigenartiger Auffassung: „Nichts, was aus dem Menschen herausgeht und alsdann in ihn eintritt (eindringt), vermag ihn zu verunreinigen.“ Codex Fuldensis (78, 32) dagegen hat Mt 15, 11; Mk 7, 15 fehlt in ihm. In unserem Falle bietet also das arab. Diatessaron einen Text, der sicher nicht im Tatian gestanden hat[2].

[1] Ich zitiere nach Seiten und Zeilen der Ausgabe Parisots (Patrologia Syriaca von R. Graffin. Paris 1894).

[2] Ed. Arm. stimmt für Mt 15, 11 und Mk 7, 15 zum Griechischen bei Nestle. — Ich möchte hier noch darauf den Finger legen, wie berechtigt H. J. Vogels’ mehrfach gegen das arabische Diatessaron ausgesprochenes Mifstrauen ist. Am schärfsten hat Vogels es wohl BZ XII 370 zum Ausdruck gebracht: „. . . In Bezug auf Tatian selbst bleibt auch nach v. Soden noch fast alles zu tun. Seine Annahme, dafs die beiden Handschriften des arabischen Diatessaron ‚in der Hauptsache‘ den Text Tatians getreu erhalten haben, wird sich nicht bewähren, ja ist bereits widerlegt“. Diesem Urteil kann ich mich nur anschliefsen.

**Mt 18, 21ff und Lk 17, 4** (zu Eph 4, 26): „Et'ē barkanayk', sakayn mi mełančēk'. zi koxan aṙnēk' duk' zpatowiran aynorik' or ewt'n iwt'anasnekin hramayeaç zmimeanç t'ołul: Ard mard ok" or çorek'ariwr ew innsun hramayeçaw mez t'ołul i mium awur, tesēk' zgoyž kaçēk" mí mtçē aregakn ew t'ołuçu mez zyançans awurn. zi t'ē gay xawarn ew hasanē yançanaçn, tirē mez aynuhetew ew t'šnamin. ew nora hogwovn ew ystak ałōtiç anti giśeroy zor kamk' yałōt's' zrkē ew yetneals aṙnē zmez“ (S. 148, 27ff). Die lateinische Übersetzung der Mekitharisten, die zu unserem Zwecke ausreicht, lautet: „*Si irascimini*, nolite *tamen peccare*: quia conculcatis mandatum eius qui septies septuagies jussit ad alterutrum dimittere. Si ergo uni homini quadrincenties et nonagesies praeceptum fuit dimittere in una die, videte, cavete, *ne sol occidat*, et dimittat nobis delictum diei: nam si veniunt tenebrae et perveniunt ad delictum tunc et inimicus potitur nostri: et ejus spiritu a pura quoque noctis oratione, quam oramus, privat, et detinet nos“ (151, 23ff).

Es liegt hier eine deutliche Kombination von Mt 18, 21ff und Lk 17, 4 („in una die“) vor. Auch Aphraates hat sie vorgefunden; aus dem Diatessaronkommentar Ephräms (Moes. 163f) haben Moesinger und Zahn sie erschlossen. Daſs deren Schluſs richtig ist, bestätigt bestimmt unsere Stelle. Vgl. Zahn, Diatessaron § 50, Anm. 9.

**Mt 19, 11.** Zu 1 Kor 7, 7[b] bemerkt Ephräm: „Dies wiederholt er nur [als Ausspruch] seines Herrn: ‚Nicht jeder Mensch ist genügend für dieses‘“. „oč amenayn mard bawakan lini aydm“ (S. 63, 10f); Mt 19, 11 erscheint hier in völlig gleicher Form wie bei Aphraates 841, 16: ܠܐ ܗܘܐ ܟܠܢܫ ܣܦܩ ܠܗ ohne ܠܡܠܬܐ ܗܕܐ (τον λογον τουτον), das C S Peš. wie auch das arab. Diatessaron und Ed. Arm. haben. In letzterer und M steht: „oč amenek'ean (amenek'in M und andere) bawakan en aydm bani.“ oč amenek'ean Ed. Arm. = ου παντες; oč amenayn mard Ephräm = ܟܠܢܫ ܠܐ C S Peš., Aphraates. lini Ephräm = ܗܘܐ C S Aphraates; en Ed. Arm. geht auf die Plurale παντες und χωρουσιν. In der Übersetzung bawakan en Ed. Arm. „sind genügend (ausreichend, fähig)“ erblicke ich

einen Rest der ältesten armenischen Bibelübersetzung aus dem Syrischen. Zum Zitate vgl. Zahn, Diatessaron § 46, Anm. 2.

**Mt 24, 29 ([Mk 13, 25] Lk 21, 26).** Zu Hebr 12, 26: „Idipsum repetiit Domini nostri effatum dicentis: *Virtutes coeli* (oder coelorum) *movebuntur*“ (Latein. Übersetzung 239, 26 f = S. 231, 18 f). „Zōrutʿiunkʿ erkniç šaržesçin“ = Ed. Arm. Mt 24, 29 und Lk 21, 26.

**Mt 26, 39 ff nebst Parallelen und Lk 23, 34.** Die Ausführungen Ephräms zu Hebr 5, 7 setzen die Kenntnis des Gebetes Jesu am Ölberge und desjenigen am Kreuze für seine Feinde voraus. Man vgl. die latein. Übersetzung, 212. Daſs beide im Tatian standen, wissen wir schon aus Ephräms Diatessaronkommentar. Vgl. Zahn § 90 und 96.

**Mt 27, 33 (Mk 15, 22; Jo 19, 17).** Zu Hebr 12, 2: „Sed aspiciamus *in auctorem fidei Jesum Christum*, qui factus est dux et *consummator* fidei nostrae: idest, quia coepit ille a Jordane praelium hostis, quod factum est in deserto, et consummavit in Jerusalem per crucem, quae erecta est a persecutoribus in (besser: super) Golgotha“ (Latein. Übers. 236 = S. 228, 12 ff).

Von einigem Interesse ist die Erwähnung des Namens der Kreuzigungsstätte. Seine Anwesenheit im Codex Fuldensis und dem arabischen Diatessaron läſst schon die Anwesenheit im Tatian vermuten. Unsere Stelle macht das sicher. Da die Namensform mit Ed. Arm. gegen die uns vorliegende syrische Überlieferung (einschl. Diat. arab.) übereinstimmt, ist aus ihr nichts herauszulesen.

**Mt 28, 19 (Mk 16, 15) und Mk 13, 10** (zu 2 Thess 2, 7): „Ew ûr ē ayn zi asaçeal ē` etʿē elēkʿ ĕnd amenayn hetʿanoss ew ašakerteçēkʿ. kam ayn` zi asē, nax kʿarozesçi. ays inkʿn yaṙaǰ kʿan zyaytnel Neṙinn kʿarozesçi awetarans ays ĕnd amenayn ašxarh“ (S. 189, 21 ff) = „Und wo ist jenes, was gesagt worden ist: Geht hinaus zu allen Heiden und macht zu Schülern (lehret, oder: und ihr werdet [sollt] Schüler machen), oder jenes, das er sagt: Zuerst wird verkündigt werden — d. i. eher als der Antichrist erscheint — wird verkündigt

werden dieses Evangelium über die ganze Erde (Welt) hin?“ [1]

Mt 28, 19 ist auf uns in altsyrischer Überlieferung, und zwar für Tatian, zum Teil bei Aphraates gekommen: ܦܘܩܘ ܘܬܠܡܕܘ. ܠܟܠܗܘܢ ܥܡܡܐ ܘܥܡܕܘ ܐܢܘܢ. „Und macht zu Schülern“ ist natürlich treue Wiedergabe von ܘܬܠܡܕܘ = μαθητεύσατε. Die Verbindung von „geht hinaus“ mit „zu allen Heiden“ ist ohne Parallele. Ed. Arm.: „Gnacʻēkʻ aysuhetew‘ ašakertecʻēkʻ zamenayn hetʻanoss“. „Geht hinaus“ = ܦܘܩܘ Aphraates — gegen Peš. (ܙܠܘ) und Ed. Arm. „gehet“ — ist jedenfalls altsyrisch und tatianisch. „Heiden“ könnte Ed. Arm. entstammen, ebensogut möglich ist aber auch, daſs es ܥܡܡܐ (in der Bibel „Heidenvölker“) direkt wiedergibt. Vgl. Aphraates 16. Homilie: ܬܚܘܝܬܐ ܕܥܠ ܥܡܡܐ ܕܗܘܘ ܚܠܦ ܥܡܐ = „Unterweisung über die [Heiden-]völker, die an Stelle des [Juden]volkes wurden“. Codex Fuldensis und Diat. arab. haben: „Geht (nicht „geht hinaus“)[2] in die ganze Welt“, ebenso Ephräm im Diatessaronkommentar[3] (S. 207, 8 = Moes. 226, 18). Das letztere Zitat mag aber leicht verändert sein, da es eben das aphraatische, von Ephräm im Paulinenkommentar bestätigte ܦܘܩܘ nicht aufweist. Ephräm hat übrigens in dem Zitat Moes. 226, 18 sicher abgekürzt[4] zitiert; für Aphraates möchte ich ein gleiches annehmen. Beide lassen sich so vereinigen: „Geht hinaus in alle Welt (oder: in universam terram) und macht zu Schülern alle Völker“. Nun könnte man für das Zitat, wie es im Paulinenkommentar erscheint, fehlerhafte Überlieferung annehmen, aber das beispiellose „Geht hinaus zu allen Völkern“ steht wörtlich 17 Zeilen weiter (S. 189, 38) nochmals. Es wird demnach Ephräms Hand angehören, und so bleibt ein Gegensatz bestehen zwischen dem Ephräm des Paulinenkommentars einerseits und dem des Diatessaronkommentars anderseits. Für eine etwaige Entscheidung

---

[1] Die Interpunktion des armenischen Textes habe ich in der Übersetzung geändert.

[2] + „jetzt“ Diat. arab. wie Ed. Arm.

[3] „Gnacʻēkʻ ĕnd amenayn ašxarh“ usw. Siehe Zahn § 100.

[4] Vgl. Zahn § 100.

möchte ich bemerken, dafs auch das Zitat im Diatessaronkommentar nicht suo loco auftritt und kommentiert wird, so dafs Ephräm den Bibeltext dafür vor Augen hatte, sondern als blofse Illustration in ganz anderer Umgebung.

Mk 13, 10 ist jedenfalls ausgezeichnet überliefert worden. Ed. Arm. und M bieten es in folgender Form: „[i vkayut'iun noça] ew amenayn het'anosaç: bayç nax part ē awetaranis k'arozel“ = „[zum Zeugnis für sie] und alle Heiden: aber zuerst mufs das Evangelium verkündigt werden“.

Das Ephrämzitat ist altsyrisch und nur noch durch S (C fehlt!) bewahrt: ܘܠܟܠܗܘܢ ܥܡܡܐ. ܠܘܩܕܡ ܟܝܢ ܠܡܬܟܪܙ ܣܒܪܬܐ ܗܕܐ. Dafs bei Ephräm ܟܝܢ „also“ fehlt, rührt leicht daher, dafs er das Zitat aus dem Zusammenhange genommen hat. Im Gegensatz zu Peš. und Ed. Arm., aber in Übereinstimmung mit S fehlt bei Ephräm ein Äquivalent für δει, anderseits ist in Übereinstimmung mit S zu „Evangelium“ ein „dieses“ hinzugefügt. Ob das ganz singuläre „über die ganze Erde hin“ oder „in (ad) universam terram“, wie man auch übersetzen kann, eine Freiheit Ephräms ist, mufs vorläufig wohl unentschieden bleiben. Es könnte aus Mk 16, 15 herrühren; aber das arab. Diatessaron (Ciasca Kap. XLI), Peš. und andere Zeugen (siehe v. Sodens Apparat!) ziehen gegen die sonstige Überlieferung das εις παντα τα εθνη, wie Ephräm das entsprechende „über (an) die ganze Erde“, zu κηρυχθηναι, und zwar finden wir es nachgestellt, am Ende des Verses[1], wie bei Ephräm.

**Mk 16, 9 (Lk 8, 2) und Mk 5, 5** werden von Ephräm zu Eph 6, 12 erwähnt. „‚Und gegen die Geister (Dämonen) der Unreinheit‘[2], wovon er ja gesprochen hat, [so] sind [es] jene, die sich erdreisten, in die Menschen einzugehen, wie auch in Maria Magdalene und in jenen Mann, der sich selbst mit Steinen schlug“ (S. 152, 19).

---

[1] Nicht in der latein. Übersetzung, aber im arabischen Texte des Diatessarons.

[2] Auf diese Variante Ephräms zu Eph 6, 12 gehe ich hier nicht ein.

Bei der Erwähnung von Maria Magdalene ist es zweifelhaft, ob an Mk 16, 9 oder Lk 8, 2 gedacht ist. Wie ein Vergleich des arabischen Diatessarons (Ciasca Kap. XVI) mit dem Kommentar Ephräms zu Tatians Evangelienharmonie (Moes. 120ff) lehrt[1], stand Lk 8, 2 (S. 120, 27 ausdrücklich zitiert) im Diatessaron in derselben Gegend. Das Vorhandensein von Mk 16, 9 im Diatessaron zu zeigen, ist mit den jetzigen Mitteln schwierig: das arab. Diatessaron und der Codex Fuldensis weichen in der Harmonisation der Auferstehungsgeschichten beträchtlich voneinander ab, und der Kommentar Ephräms ist gerade hier nicht eingehend.

Daſs Mk 5, 5 von Tatian aufgenommen worden ist, dürfte schon durch die Übereinstimmung des arab. Diatessarons (Kap. XI gegen Ende) mit dem Codex Fuldensis (58, 14) einigermaſsen gesichert sein[2]. Ephräms Diatessaronkommentar schweigt, dafür redet das obige Zeugnis des Paulinenkommentars.

**Lk 1, 32 und 2, 4** (zu 2 Tim 2, 8). „Yuš liçi k'ez Yisus K'ristos. ays ink'n k'arozea zYisus K'ristos zyaruçealn i mereloç, ayn or ełewn i zawakē Dawt'i, orpēs yawetaranin imum greal ē: kam ayn' or asaçealn ē vasn Maremay ew zYusēp'u' et'ē erkok'in i tanē Dawt'i ēin, kam ayn' zi asē. ‚Taçē nma tēr astowac zat'oṙn Dawt'i hōr iwroy'" (S. 251, 3ff) = „‚Erinnere dich an Jesus Christus, ihn verkündige, Jesum Christum, den auferweckten (auferstandenen) von den Toten', [an] jenen, der geworden ist ‚aus der Nachkommenschaft Davids, wie in meinem Evangelium geschrieben worden ist', entweder [meint er damit] jenes, was gesagt ist über Maria und Joseph, daſs ‚beide waren aus dem Hause Davids' oder jenes, was [es][3] sagt: ‚Geben wird ihm der Herr Gott den Thron Davids, seines Vaters'".

---

[1] Im Codex Fuldensis fehlt Lk 8, 1—7.

[2] Wenn ich von Übereinstimmungen des Diat. arab. mit Codex Fuldensis ohne nähere Spezifizierung rede, so meine ich nicht den bloſsen Vers, sondern auch und vor allem die ganze Umgebung, in die er ein gebettet ruht.

[3] Wohl „das Evangelium" oder „sie", d. h. die Schrift, oder „er", d. h. „Gott" o. ä.

Dafs beide, Maria und Joseph, aus dem Hause Davids waren, stand ausdrücklich im Tatian (Lk 2, 4). Siehe darüber Zahn § 4, Anm. 2. Im Armen.[1] steht übrigens nicht „alio loco" usw., sondern: „und siehe da, er (sie) hat auch betreffs Josephs und Marias gesagt: ‚Beide waren aus dem Hause Davids'", d. h. das Zitat stimmt wörtlich mit dem obigen überein. Ebenso folgt gleich hinterher wörtlich wie oben Lk 1, 32. Auch 2 Tim 2, 8 wird an gleicher Stelle des Diatessaronkommentars zitiert. Als deutlicher Zeuge für den Text Tatians ist seit Zahns Forschungen S[2] hinzugekommen. Hier heifst es Lk 2, 4: ܬܪܝܗܘܢ ܡܢ ܒܝܬܗ ܗܘܘ ܕܕܘܝܕ[3] d. i. die genaue Entsprechung des obigen Ephräm-Zitates.

Zum Wortlaute von Lk 1, 32 in Ephräms Diatessaronerklärung bemerkt Zahn § 2, Anm. 17: „Das E[4] 15 fehlende patris sui steht in der zweiten förmlichen Anführung E 16, wird also auch in T[5] gestanden haben. Denn dafs es hier thronum, dort sedem heifst, wo im Griech. θρόνον steht, kann ja den Verdacht nicht begründen, dafs E hier auf einmal einen andern als den ihm vorliegenden Text befolge." Der Wechsel von thronum und sedem findet sich allein in der lateinischen Übersetzung Aucher-Moesingers, die armen. Vorlage hat an beiden Stellen zatʻoṙn, d. i. thronum. Der Text von Lk 1, 32 im Paulinenkommentar ist derselbe wie im Diatessaronkommentar.

**Lk 5, 21 bzw. Mk 2, 7.** In der Exegese des 7. Kapitels des Römerbriefes lesen wir: „Und dafs das Gesetz nicht die Macht hatte, jemandem die Sünden nachzulassen, das bezeugen auch selbst die Gesetzeslehrer (oder: Gesetzesgelehrten ōrēnsgētkʻn). ‚Wer', sagen sie, ‚vermag die Sünden nachzulassen, als nur Gott allein?'" (S. 27, 21 ff). Der armenische Wortlaut des Evangelienzitats ist: „Ov̌ karē, asen, tʻołul zmełs,

[1] 17, 37 = Moes. 16, 10.
[2] C fehlt hier.
[3] Peš. weicht beträchtlich davon ab.
[4] D. i. Ephräms Kommentar zum Diatessaron.
[5] D. i. Tatian.

bayç miayn astowaç“ = Lk 5, 21 der Ed. Arm., die ebenso wie M Mk 2, 7 etʻē oč mi statt bayç miayn hat. Diese Variante ermöglicht, da wir es mit einer Übersetzung zu tun haben und die syrischen Zeugen an beiden Stellen nicht stärker voneinander abweichen als die armenischen und griechischen, kaum die Entscheidung, ob die Vorlage Ephräms auf Mk oder Lk zurückging. Die „Gesetzesgelehrten“ (Lk 5, 17: νομοδιδασκαλοι) dürften schon eher auf Lk weisen. Das arabische Diatessaron bietet den hier in Betracht kommenden Teil der Perikope in der Form von Lk 5, 17ᵇ—21, desgleichen der Codex Fuldensis, was aber für die in Frage stehende Kleinigkeit nichts beweist, da Vulgata an beiden Stellen nisi solus Deus hat.

**Lk 7, 36 ff und 19, 2 ff,** die Perikopen von der Sünderin und von dem Zöllner Zachäus, werden in der Erklärung zu Röm 7, 13 ff (S. 26, letzte Zeile, und S. 27, 1 ff) herangezogen. „Und blick hin auf das sündige Weib und auf Zachäus (Zakʻē), den Zöllner.“ „Und dem sündigen Weibe glich es [Israel]; denn das Weib wollte Bufse tun (bereuen), und nicht vermochte sie es. Die Tränen des Weibes, die über die Füfse unseres Herrn flossen ....“ „... durch die Taufe verzieh er [unser Herr] allen Menschen, wie auch dem sündigen Weibe durch ein Wort.“ Gegen Ende des Kommentars zu Röm 7 wird das sündige Weib nochmals erwähnt. Vgl. zu den beiden Perikopen im Tatian Zahn §§ 28 und 57.

**Lk 10, 1 17.** 1 Kor 15, 7: „‚Allen Aposteln‘ d. i. den zweiundsiebzig“ (S. 79, 8 v. u.). 2 Kor 8, 22 f: „‚Apostel sind jene‘, nicht aus jenen zwölf, sondern aus jenen zweiundsiebzig“ (S. 103, 4 v. u.). Die Zahl 72 statt 70 ist an den genannten Stellen vielfach bezeugt, so auch von C S Ed. Arm. Worauf es hier ankommt, ist der Umstand, dafs Peš. 70 hat. Im Tatian stand 72. Vgl. Zahn § 29, Note 1.

Zu 1 Kor 9, 14 verweist Ephräm auf **Lk 10, 7:** „I tanē anti ełijikʻ utel. aržani ē mšakn kerakroyn iwroy“ (S. 67, 7) = „Von jenem Hause seid, um zu essen; würdig ist der Arbeiter seiner Speise“. Eingeleitet wird das Zitat mit den Worten:

„Und unser Herr hat Befehl gegeben und sagt, daſs [die,] die sein Evangelium verkünden unter dem Volke und unter den Heiden, von jenem Evangelium leben sollen[1]; das ist jenes, was er sagt...“ Was das Evangelienzitat betrifft, so darf zunächst als sicher gelten, daſs statt i tanē (Ablativ) i tan (Lokativ) zu lesen ist. Also: „In jenem Hause.“ Ed. Arm. M: [Ew] i nmin tan aganijikʿ, utijikʿ ew ĕmpijikʿ i noçanē, zi aržani ē mšakn varju (M: varjun) iwroy. Das entspricht genau folgendem griech. Texte: και εν αυτῃ τῃ οικιᾳ μενετε[2], εσθιετε και πινετε παρ αυτων· αξιος γαρ εστιν ο εργατης του μισθου αυτου. Man vgl. dazu v. Soden.

Statt μενετε hat Ephräm zunächst „seid“, was auf das Syrische zurückgeht: CS ܗܘܝܬܘܢ, Peš. ܗܘܘ; dann läſst Ephräm hinter αυτῃ das δε mit Ed. Arm. CS gegen Peš. aus. Der Infinitiv „utel“ (zu essen) hat anderswo kein genaues Gegenstück, alle Syrer bieten statt dessen ein Partizip wie Griech. Ephräm hat weiter keine Entsprechung für πινοντες bzw. πινετε. Für diese Auslassung führt v. Soden nur einen Zeugen (014) an. Endlich läſst Ephräm noch παρ αυτων aus, wie es scheint, allein, und γαρ hinter αξιος, wie C und, nach v. Soden, ein Lateiner (c).

„Seiner Nahrung“ statt „seines Lohnes“ bietet auch C[3] gegen S und Peš. ܡܣܝܒܪܬܗ = της τροφης αυτου stammt zuletzt natürlich aus Mt 10, 10, wo umgekehrt eine ganze Reihe von Zeugen — darunter aber keine syrischen! — του μισθου αυτου (aus Lk 10, 7) aufweisen.

Möglich ist, daſs „utel“ „um zu essen“ eine Abkürzung[4] Ephräms ist, daſs seine Vorlage auch noch „um zu trinken“ geboten hat; sonst aber möchte ich sein Zitat für unversehrt halten, namentlich den volkstümlicheren Infinitiv (etwa ܠܡܐܟܠ) statt des Partizips; der Zweck des Bleibens ist ja das Essen

---

[1] Die gesperrten Worte sind der Text von 1 Kor 9, 14.

[2] In dem Sinne von μονην ποιειν (Jo 14, 23).

[3] Andere Zeugen siehe bei v. Soden.

[4] Für solche Abkürzungen von Zitaten finden sich im Kommentar zum Diatessaron mehrfach Beispiele.

und Trinken, und der kommt beim Infinitiv klarer zum Ausdruck. Die späteren Übersetzungen C S Peš. mögen dem Griechischen zuliebe die Partizipien eingesetzt und auch das selbstverständliche παρ αυτων für nötig erachtet haben.

Man wird gewifs nicht fehlgehen, wenn man das matthäische Element (της τροφης) des Zitats, wie es in C und bei Ephräm erscheint, auf Tatian zurückführt. Damit soll nicht geradezu geleugnet werden, dafs auch Mt 10, 10 im Tatian gestanden hat. Letztere Stelle steht im 12. Kapitel des arabischen Diatessarons, Lk 10, 7 im 15. Wenn auch keine der beiden Stellen in Ephräms Diatessaronkommentar sich findet, so ist doch hier (Moes. 76—118) die Reihenfolge der Perikopen dieselbe wie in den Kapiteln 12—15 des arab. Diatessarons. Dagegen kann geltend gemacht werden, dafs dies die Übereinstimmung in allen Einzelheiten nicht verbürgt und dafs der Codex Fuldensis zitiert (53, 7 ff): „neque panem neque duas tunicas. neque calciamenta neque uirgam. dignus enim est operarius cibo suo. In quamcumque ciuitatem aut castellum intraueritis. interrogate quis in ea dignus est. et ibi manete donec exeatis Edentes et bibentes quae apponuntur vobis Et curate infirmos. qui in illa sunt."

Diese Harmonisation weicht also beträchtlich von der des Diat. arab. ab. Die beiden gesperrten lukanischen („Edentes" usw.) und matthäischen („dignus" usw.) Sätze kehren im Codex Fuldensis in den Evangelien in anderer Verbindung nicht wieder. Es bleibt uns vorläufig wohl nur ein Non liquet übrig, jedoch neige ich dahin, anzunehmen, dafs nur der Text Ephräms im Tatian gestanden habe.

In der Erörterung zu Hebr 8, 2 treffen wir Hinweise auf **Lk 12, 37** und **Jo 13, 5 ff** (Fufswaschung im Abendmahlssaale). „Und jener, der so sehr erhoben worden ist, wurde ein Diener der Heiligen in dem Zelte der Wahrheit, d. i. entweder im Königreiche, wie er auch versprochen hat, oder auf dieser Erde, wie er [es] ja getan hat durch sein Waschen der Füfse der Jünger" (S. 214, 6 ff).

Die Fufswaschung hat Tatians Diatessaron enthalten, wie

wir schon wufsten. Vgl. Zahn § 81 und Burkitt, Ev. da-Meph. II 142 = Quotations 52.

**Lk 12, 37** erwähnt Ephräm in seinem Diatessaronkommentar nicht, wohl aber Lk 12, 35. Unmittelbar danach spricht er über die Fufswaschung im Abendmahlssaale[1].

**Jo 1, 1.** Der Vers erscheint in einem Zusammenhange, der höchst interessant und lehrreich ist. In der Vorrede zum Epheserkommentar schreibt Ephräm: „Die Epheser hatte Johannes der Evangelist unterrichtet. Dieser, weil er gesehen hatte, dafs seine drei Genossen den Anfang ihrer Evangelien vom Körper[2] aus gemacht hatten, wandte sich, damit nicht die Menschen überlegend meinen sollten, dafs ein Mensch nur jener gewesen sei, jener, der ihm erschienen war (oder: sich gezeigt, geoffenbart hatte), und nicht Sohn Gottes, von jenen seinen Genossen ab, um einen neuen Weg einzuschlagen (wörtlich: zu machen), den die Genossen nicht eingeschlagen (gemacht) hatten. Daher machte er den Anfang [damit], an der Spitze seines Evangeliums zu sagen, nicht dafs jener abstamme (das armen. Wort cnaw bedeutet sowohl „wurde geboren", als auch „wurde gezeugt") von Maria oder von David und von Abraham und von Adam, sondern: ,Von Anfang [her] war das Wort und eben dieses Wort war bei Gott, und Gott war eben dieses Wort". Deshalb, weil der Apostel (scl. Paulus) wufste, dafs die Epheser in der Gottheit unseres Herrn vollkommen [unterrichtet] waren gemäfs dem Evangelium Johannis[3], ihres Verkündigers (= Glaubensboten), unterliefs er dieses[4], weil sie hierin vollendet waren, und er unternahm (übernahm), ihnen über die Ökonomie seines (d. i. Christi) Leibes zu schreiben" (S. 138, 1ff).

Burkitt, der eingehend und kritisch die Evangelienzitate Ephräms, soweit sie im syrischen Original auf uns gekommen

[1] Im Diatessaron standen zwischen Lk 12, 35—38 und Jo 13, 5 wahrscheinlich noch andere Stücke. Vgl. Zahn § 80 und seine Richtigstellung in Gesch. d. ntl Kanons II 551.

[2] D. i. von der leiblichen, menschlichen Seite Christi.

[3] Hier wohl nicht das geschriebene, sondern das gepredigte.

[4] Den Unterricht über die Gottheit Christi.

sind, untersucht hat[1], bemerkt nach ihrer Vorführung: „Auf den 50 (oder 55) Stellen, die auf den vorangehenden Seiten zitiert und erörtert sind, mufs die Entscheidung beruhen, was für ein Evangelientext von St. Ephräm gebraucht wurde. Ich für meinen Teil kann nicht denken, dafs die gelegentlichen sprachlichen Koinzidenzien mit der Peschitta gegen den Sinai-Palimpsest und den Curetonianus, die sich im ganzen auf acht belaufen, derart sind, dafs sie den tatsächlichen Gebrauch der syrischen Vulgata nahelegen. Die meisten von ihnen begegnen an Stellen, die anderweitig in bemerkenswerter Weise mit dem Sinai-Palimpsest oder dem Curetonianus zusammentreffen oder sonst weit von allen bekannten syrischen Evangelientexten abweichen"[2].

Ich stimme Burkitt voll zu, um so mehr, als ich die Überzeugung hege, dafs es noch andere Codices, für mich soviel wie verschiedene Ausgaben, der altsyrischen Bibelübersetzung gegeben hat, als C und S. In einer demnächst als VI, 1—3 der Meinertzschen Neutestamentl. Abhandlungen erscheinenden Arbeit glaube ich bewiesen zu haben, in Zitaten auf einen dritten, von CS gelegentlich abweichenden altsyrischen Evangeliencodex gestofsen zu sein[3].

Praktisch verwendet hat Ephräm, das ist ein weiteres Ergebnis der Burkittschen Untersuchungen, für gewöhnlich nur das „Evangelium der Gemischten", d. h. Tatians Harmonie.

---

[1] S. Ephraim's Quotations from the Gospel, Cambridge 1901, und Ev. da-Meph. II, 112 ff.

[2] „On the 50 (or 55) passages quoted and discussed in the preceeding pages must rest the decision as to what text of the Gospel was used by S. Ephraim. For my own part, I cannot think that the occasional coincidences of language with the Peshitta against the Sinai Palimpsest and the Curetonian, amounting to eight in all, are of a character to suggest the actual use of the Syriac Vulgate. Most of them occur in the passages which otherwise present notable coincidences with the Sinai Palimpsest or the Curetonian, or else differ widely from all known Syriac texts of the Gospel." Ev. da-Meph. II 147.

[3] Manche Ausführungen Theod. Zahns zum Gegenstande (namentlich in „Tatians Diatessaron") sind durch neuere Funde und Forschungen antiquiert.

„There cannot be a question that S. Ephraim habitually quoted from the Diatessaron. At the same time his voluminous writings contain some clear indications that he was aware of the existence of the separate Gospels, and he seems occasionally to have quoted from them“ (a. a. O. 186). Dafs Ephräm gelegentlich aus den getrennten Evangelien zitiert habe, hat Burkitt nicht nachgewiesen, auch kein anderer hat das meines Wissens getan, ich glaube auch nicht daran. Auf den Seiten 186—189 bringt aber Burkitt drei klare Zeugnisse dafür bei, dafs Ephräm gewufst hat, wie das Johannesevangelium beginnt; ein viertes Zeugnis scheint nahezulegen, dafs Ephräm um das Evangelium „in vier Büchern“ gewufst hat. Das letzte Zeugnis, das Burkitt als „the clearest evidence“ für Kenntnis und Gebrauch der vier getrennten Evangelien durch Ephräm bezeichnet, wenn das Werk, in dem es sich findet, Ephräm zum Verfasser hätte, mufs nach meinen Darlegungen in dem oben angekündigten Buche zurückgewiesen werden, da die Bedingung nicht zutrifft. So wird zum deutlichsten Beweis für eine irgendwie geartete Bekanntschaft Ephräms mit den vier Evangelien die von uns oben wiedergegebene Einleitung zum Briefe an die Epheser.

Zunächst geht daraus hervor, was Burkitt (II 188) bereits als ausgemacht betrachtet, „dafs Ephräm zum wenigsten mit dem vierten Evangelium in separater Form bekannt war“, dann aber auch, dafs er die Existenz der drei andern Evangelien kennt: er spricht ja von den drei Genossen des Johannes, die ein Evangelium verfafst haben. Kannte Ephräm diese drei Evangelien näher? Ich glaube, auch diese Frage beantwortet der Prolog. Er scheint das Gegenteil einer genaueren Kenntnis zu verraten. Die Evangelien — aufser dem des Johannes — sollen beginnen mit der Darstellung der Herkunft Jesu von Maria oder von David und Abraham und Adam. Sollte Markus hierunter mitgemeint sein, so läge natürlich grobe Unwissenheit vor, da auf ihn nichts von dem Angeführten pafst. Scheiden wir ihn deshalb einmal ganz aus. Die Namen David, Abraham und Adam weisen

auf Geschlechtsregister Jesu hin. Solche finden sich bei Mt (1, 1—16) und Lk (3, 23ᵇ—38). Mt beginnt mit einer Genealogie: auf sie könnte man „David und Abraham", zumal diese Namen durch Mt 1, 1 und 1, 17 noch besonders hervorgehoben sind, beziehen. „Adam" könnte selbstverständlich nur auf die Genealogie bei Lukas bezogen werden. Durch die Nebeneinanderstellung und unterschiedslose Gleichstellung von „David und Abraham und Adam" scheint übrigens eine einzige Genealogie[1] gemeint zu sein, wohl die des Mt — in einer besonderen Form! —, zumal für Lukas doch wohl die Geburt Jesu aus Maria anzusprechen ist, die dieser Evangelist zu „Beginn" (in weiterem Sinne) seines Evangeliums am eingehendsten geschildert hat[2].

Das in der Vorbemerkung zum Epheserkommentar durchschimmernde Wissen Ephräms über das ευαγγελιον τετραμορφον scheint demnach nur auf Hörensagen zu beruhen oder einer schriftlichen indirekten Quelle[3] entflossen zu sein.

---

[1] Eine Genealogie, zusammengearbeitet aus Mt und Lk, wird sich auch im Diatessaron gefunden haben. Vgl. zur Frage des Vorhandenseins H. J. Vogels, Alttestamentliches im Codex Bezae, BZ IX 149 ff. Das Schweigen Ephräms darüber im Diatessaronkommentar beweist nichts, denn Ephräm läſst ganze Kapitel des Diatessarons unkommentiert und unangedeutet. Mehr will schon das Schweigen des arabischen Diatessarons besagen (Codex B hat von einer Genealogie überhaupt nichts, A hat die des Mt nach Lk 1, 80, wo sie im Tatian schwerlich gestanden hat). Codex Fuldensis (ed. Ranke 32 f) hat sie in der Form: Mt 1, 1—16, Lk 3, 34—38, Mt 1, 17 ff. Auch so hat sie nicht im Tatian gestanden. Alle diese Gegeninstanzen wiegt aber Aphraates mit dem ihm sekundierenden Codex Bezae reichlich auf.

[2] Es sei hier noch erwähnt, daſs Ephräm zu dem Namen „Lukas" 2 Tim 4, 11 „der Evangelist" hinzufügt (S. 257, 21) und von dem „Bruder" 2 Kor 8, 18 sagt: „d. i. Lukas" (S. 103, 27 f). Vgl. dazu Eusebius, besonders Kirchengesch. VI 25, 6.

[3] Als solche kommt Eusebius von Caesarea ernstlich in Betracht. Vgl. Kirchengesch. VII 25, 18 (696, 22 f — ich zitiere nach Seite und Zeilen der Ausgabe von E. Schwartz): Beginn des Johannesevangeliums; III 24, 13 (248, 23 ff): εἰκότως δ'οὖν τὴν μὲν τῆς σαρκὸς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν γενεαλογίαν ἅτε Ματθαίῳ καὶ Λουκᾷ προγραφεῖσαν ἀποσιωπῆσαι τὸν Ἰωάννην τῆς δὲ θεολογίας ἀπάρξασθαι.... Verbindet man hiermit die Kenntnis der einzigen tatianischen Genealogie oder, wenn man diese für unerwiesen hält, dessen, was bei Eusebius über die Genealogien I 7, 1 ff (52, 21 ff)

Das so gewonnene Resultat paſst durchaus zu dem Bilde, das man sich von Ephräms Kenntnis und Gebrauch des Evangeliums nach Burkitts Untersuchungen machen muſs: der groſse syrische Exeget weiſs wohl etwas von den getrennten Evangelien, er kannte sie aber nicht aus eigener Anschauung, und wenn er sie praktisch nicht gebraucht hat, so ist das sehr natürlich: er konnte es einfach nicht.

---

gesagt wird, so hat man so ziemlich alles, was für Ephräms Aussagen vorausgesetzt werden kann, ja, das προγραφεῖσαν, das für 2 Evangelisten gilt, wird die falschen Vorstellungen Ephräms erzeugt haben. Vgl. auch noch σαρκος mit „vom Körper" (sowohl die armen. Bibel als auch CS geben σαρξ mit „Körper" wieder, z. B. Jo 1, 14) und „machte den Anfang" mit ἀπάρξασθαι. Es erhebt sich aber die Frage: Kannte Ephräm den Vater der Kirchengeschichte? Zunächst ist die Möglichkeit zuzugeben. Eusebius starb 339 oder 340, die letzte Ausgabe seiner Kirchengeschichte hat er 324 oder 325 veranstaltet. Ephräms Tod wird in das Jahr 373 zu setzen sein (vgl. Bardenhewer, Patrologie[3], 335). Verstand denn Ephräm das Griechische? Wahrscheinlich nicht, aber die syrische Übersetzung der Kirchengeschichte ist früh, jedenfalls spätestens in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. angefertigt worden; „wer sie auf ± 400 ansetzt, wird schwerlich widerlegt werden können..... Dagegen ist die gelegentlich hingeworfene Vermutung, daſs sie auf Veranlassung des Eusebius selbst angefertigt sei, unter keinen Umständen richtig". So Schwartz im 3. Teil seiner Ausgabe XLII. Wichtiger ist, daſs Ephräm Eusebius von Caesarea einmal ausdrücklich anführt. Zu 2 Tim 4, 14 wird zu dem Namen Alexander (Ałek'sandros) von Ephräm die Bemerkung gemacht: „Ěnker ěr na Simoni, orpēs kisaraçi K'rongrop'iw and çuçanē" (S. 257, 32 f) „Socius hic erat Simonis, sicut Caesarensis chronographus indicat" (Latein. Übers. 267, 20 f). Leider findet sich der Alexander bei Eusebius nicht, wohl aber ein Menander, von dem es III 26, 1 (252, 25 f) — vgl. auch 308, 28 — heiſst: Σίμωνα τὸν μάγον Μένανδρος διαδεξάμενος ... Dieser ist offenbar gemeint. Eine Verlesung von ΜΕΝΑΝΔΡΟϹ in Maiuskelschrift in ΑΛΕΞ" war leicht möglich. Sie käme auf die Rechnung des syrischen Übersetzers. Auch die Kenntnis der Kontroverse über den Verfasser des Hebräerbriefes, die Ephräm in der Einleitung des Kommentars zum Hebräerbrief bekundet, verrät deutlich die Abhängigkeit von dem, was Eusebius in seiner Kirchengeschichte darüber mitteilt. Vgl. die latein. Übersetzung des Paulinenkommentars S. 200 ff mit Kirchengesch. III 38, 1 ff (284, 5 ff); VI 14, 2 ff (550, 1 ff); VI 25, 11 ff (578, 11 ff). Wer sucht, findet vielleicht noch mehr in Ephräms Kommentar, was aus Eusebius geflossen sein mag. Auch Zahn tritt im Theol. Literaturbl. XIV (1893) Nr 41 ohne Schwanken für eine Abhängigkeit Ephräms von Eusebius ein. Die Zahnschen Ausführungen lernte ich erst kennen, nachdem ich vorliegenden Aufsatz völlig fertiggestellt hatte.

Dagegen wird man vermutlich den Einwand erheben, daſs doch Ephräm selbst in seinem Kommentar zu Tatians Diatessaron auſser der Bekanntschaft mit diesem noch die eines andern Evangelientextes, den er den „Griechen“ nennt, sonnenklar beweist. Ausführungen über den „Griechen“ findet man bei Zahn, Diatessaron 59ff und Burkitt, Ev. da-Meph. II 189f. Im Gegensatz zu beiden Gelehrten bin ich der Ansicht, daſs es sich an allen drei Stellen, wo er vorkommt, um Einschübe von fremder Hand in den Text Ephräms handelt. Schauen wir uns die drei Erwähnungen an!

I. Die erste geschieht im Kommentar zu Lk 2, 34f. Ich setze den Text mit seiner Umgebung hierher nebst der lateinischen Übersetzung und den Anmerkungen Aucher-Moesingers.

Ew zi asē „I nšan haṙakutʻean, ew kʻo inkʻn anjin“. yaynmikʼ zi ayl azg xorhec̣an i veray nora bazum aylałandkʻ: Zi omankʻ asēin marmin nora oč̣ č̣arč̣areli aṙ na. ew omankʻ asēin oč̣ ē čšmarit, marmnov asen katareac̣ na zaṙaǰnordutʻiun iwr: Ew aylkʻ asen marmin erkrawor ew aylkʻ asen erknawor. ew aylkʻ asen yaṙaǰ kʻan zašxarhs, ew aylkʻ asen skizbn nora i Mariamay ełew (S. 27, 33ff).

Et in signum contradictionis et tuam ipsius animam5, quia diversa cogitabant de eo multi haeretici. Nonnulli enim dicebant: Corpus impassibile assumpsit, alii dicebant: Non in vero corpore dispensationem suam perfecit6. Alii corpus eius dicunt terrestre, alii coeleste. Iterum nonnulli dicunt: Prius extitit, quam terra, alii vero: Initium eius in Maria fuit (Moes. 28, 20).

5. In utroque codice hic locus truncatus allegatur.

6. Ita juxta textum cod. B. Textus impressus falso habet: Dicebant: Non est verum, corpore, dicunt, perfecit dispensationem suam. Ex his S. Ephraemi dictis patet, Eutychen et Nestorium antiquorum errores repetiisse.

Schon die Anm. 5 Moesingers läſst vermuten, daſs das Zitat nicht richtig übersetzt ist. Was hat überhaupt „et tuam ipsius animam“ mit „et in signum contradictionis“ und Ephräms Erklärung dazu zu schaffen? Es kann auch nicht

zu dem gehören, was nachher die latein. Übersetzung mit „pertransibit gladius" bzw. „pertransibis gladium" wiedergibt, wie wir bald sehen werden. Der armen. Text hat nun auch, genau besehen, nicht „et tuam ipsius animam", sondern „et tuae ipsius animae", also nicht den Akkusativ, sondern Genitiv (oder Dativ): anjin, nicht [z]anjn. Obwohl mir wiederholt eine Verwechslung beider Formen aufgestofsen ist, zweifle ich doch nicht, dafs hier eben anjin gemeint ist. Also: „Zum Zeichen des Widerspruchs (Streits u. ä.) und (auch) deiner eigenen Seele (oder: deiner selbst)"[1]. Einige andere Ungenauigkeiten der latein. Übersetzung übergehe ich, da sie hier nichts zur Sache tun.

Die Fortsetzung lautet:

Ew zi asē, „Ançusçē sur." ayǹ or çankeçaw i draxti and i patčařs Ew-ayi, barjaw i jeřn Maria-mu: Kam ançusçē sur. ays ink'n zuraçut'iun: Ayl Yoynn mekin isk asē. „Yaytnesçin, asē, i bazum srtiç xorhurdk'." aynoçik̀ ork' erkmteçin: Ew zi asē „Ançusçē sur." na ew du, asē, erkmtiçes. yaynmik̀ zi karceaç na znmanē t'ē partizapann içē. vasn zi lini, asen, zarmaçeal yet cnndean nora, ew ĕnd yła-naln nora, ew patmē ayloç t'ē orpēs ardeōk' yłaçaw, ew kam ziard çnaw, ew i

Pertransibit gladius7. Gladius quippe, qui sepivit paradisum propter Evam, tollebatur per Mariam. Vel: „Pertransibit gladius" i. e. negatio1. Sed Graecus2 clare dicit: Revelentur in multis cordibus cogitationes. Nimirum eorum qui dubitabant. (Et quod dicit: Pertransibit gladius i. e. et tu dubitabis, quia scilicet (Maria) credidit, eum esse hortulanum)3. Admirabatur enim, aiunt, Maria et de nativitate et de conceptione eius atque aliis narravit, quomodo conceperit et quare pepererit, et nonnulli, admirantes verbum ejus, confortabantur, alii vero erant, qui de eo dubitarent.

7. In cod. B: „Pertransibis gladium" Idem in mox sequenti loco.

---

[1] Was man sich bei diesem Texte gedacht hat, mag dahingestellt bleiben. Einfacher wäre noch, den Nominativ unter anjin = anjn zu verstehen, aber dann müfste man „und du selbst" zum folgenden „wirst vorübergehen lassen" ziehen; da versteht man aber nicht, warum es trotz dreimaliger Anführung nicht hierher gesetzt ist.

zarmanal bani nora hzō-
rasçin ew aylkʿn ewsʾ orkʿ
erkmteçin vasn nora.

1. Sc. illa, qua Iudaei Christum negabant.

2. I. e. Textus Evangelii graecus, qui saepius citatur.

3. Verba, in parenthesi a me posita, ut contextus probat, falso intrusa sunt, etsi in utroque codice habeantur. Ceterum et inferius, in expositione resurrectionis Domini, Maria mater Domini cum Maria Magdalene confunditur.

Nach Moesingers Bemerkung 7 liest Codex B: pertransibis gladium, d. h. der armenische Text lautet ançusçes (z)sur, so wenigstens an 1. und 2. Stelle. Über die 3. Stelle sagt Moesinger nichts. Nach einer Anmerkung Burkitts zu Lk 2, 35 (Ev. da-Meph. I 257) hat Ephräm nach J. Armitage Robinson (‚Guardian' for Dec. 18, 1895) dreimal „Thou shalt cause a sword to pass", also an allen drei Stellen ançusçes sur. Robinsons Wissen, dessen von Burkitt genannte Veröffentlichung mir nicht zugänglich ist, wird wohl auf die armenischen Originale zurückgehen. „J. A. Robinson unterzog die für die Ausgabe der armenischen Version des Kommentars verwerteten Handschriften einer erneuten Durchsicht" (Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. I² 275, Anm.). Ançusçes heiſst nun aber nicht „pertransibis" — das wäre anççes —, sondern traduces, es ist das Kausativum zu dem transire bezeichnenden armen. Ausdruck. „Du wirst ein (oder: das) Schwert vorübergehen lassen" oder: „du wirst machen, daſs das (ein) Schwert vorbeigeht." So wird auch Ephräms Kommentar verständlicher. Bemerkt sei noch, daſs „negatio" auf alle Fälle in „negationem" zu verbessern ist, da im Armenischen der bestimmte Akkusativ vorliegt. Es ist also zu übersetzen:

„Und, was er sagt: ‚Du wirst ein Schwert[1] vorübergehen machen (abwenden)'; [d. i.] jenes [Schwert], das einschloſs das Paradies um Evas willen, wurde durch (wörtl.: „durch die Hand von", Syrismus!) Maria fortgenommen[2]. Oder: ‚Du

[1] Sur ist aber schwerlich ܪܘܡܚܐ (Speer, Lanze) = armen. tēg (siehe Jo 19, 34 S. 237, 3), wie Burkitt zu meinen scheint.

[2] Schon dies „fortgenommen" hätte Aucher-Moesinger von der falschen Übersetzung des ançuscē (bzw. ançusçes) abhalten müssen.

wirst vorübergehen machen ein Schwert': d. i. die Leugnung. Aber der Grieche sagt deutlich: ‚Es werden offenbar werden aus vielen Herzen die Gedanken', jener, die zweifelten. Und daſs er sagt: ‚Du wirst vorübergehen machen ein Schwert', d. i. auch du, sagt er, wirst zweifeln, darin, daſs sie von jenem glaubte, daſs er der Gärtner sei; weil sie, sagen sie, erstaunt wird nach seiner Geburt und bei seiner Empfängnis, und sie andern erzählt, wie sie fürwahr (oder: etwa, wohl) empfangen und auf welche Weise sie geboren hat, und beim Staunen über ihr Wort wurden [einige] gestärkt und [es gab] auch andere, die darüber (oder: betreffs ihrer) zweifelten." Die schon von Moesinger beanstandeten und ausgeschiedenen Worte können nicht von Ephräm geschrieben sein. Sein vorher erklärter Text läſst sie nicht zu. Maria entfernt ja das Schwert des Cherubs von der Paradiesespforte, sie beseitigt das Schwert der Leugnung und des Zweifels. Ephräm hat wirklich das kausative ançusçes gelesen oder besser: dessen syrisches Äquivalent. Es ist uns in S erhalten, wenn auch anders gemeint. Die ausgeschiedenen Worte aber setzen voraus, daſs das Schwert, d. i. die Leugnung, der Zweifel es ist, der Mariä Seele durchdringt, d. h. sie verlangen die Lesart des Griech. und der Peš. Wir haben darin eine kritische Bemerkung zu erblicken, die ein Leser oder Schreiber zunächst an den Rand setzte, von wo sie in den Text kam. Zu ihr gehört „der Grieche", der an eine falsche Stelle des Textes geraten ist. Diese Annahme wird zur Gewiſsheit durch eine andere Interpolation. Angenommen, die Bemerkung: „Aber der Grieche sagt deutlich", sei wirklich von Ephräm, so deutet er damit zweifellos an, daſs sein Bibeltext nicht der „Grieche" ist. Er hätte diesen nur ganz gelegentlich einmal herangezogen. Nun kehrt aber die Lesart des Griechen, als sichere Interpolation, noch an einer anderen Stelle des Kommentars wieder. Und diese Stelle steht mit der eben von uns behandelten offenbar in innigem Zusammenhange. Die gemeinte Stelle, die bei Moesinger 269, 21 ff steht, hat folgenden Wortlaut: „Aber hinwieder, weil Maria über ihn gezweifelt hatte, da sie hörte,

dafs er von den Toten auferstanden war, und kam und ihn sah und sprach: ‚Wenn du ihn fortgenommen hast‘: sprach er, um ihr zu zeigen, dafs er wirklich auferstanden sei: ‚Und zu meinem Vater steige ich auf‘. Nicht [als ob], bevor er zum Vater aufsteigt, sich ihm niemand [1] nähere, sondern weil sie gezweifelt hatte, sagt er: ‚Bevor ich zu meinem Vater aufsteige, näherst du dich mir nicht.‘ Das ist eben das, was [die Schrift] sagt: ‚Auch durch deine höchsteigene Seele wird ein Schwert hindurchgehen‘, d. i. die Leugnung“ (S. 245, 37ff).

Wer Ephräms Kommentar genauer studiert hat, wird den Zweifel, die Leugnung im Herzen Mariens als durchaus im Rahmen des Marienlebens dieses Syrers liegend finden, das im Gegensatz zu dem uns geläufigen, das sich fast idyllisch und weich daneben ausnimmt, an heroischen und tragischen Akzenten reich, für unser Empfinden zu reich ist. Denn Maria, die Mutter Jesu, nicht die Magdalene ist's, die Ephräm bei seinen Ausführungen über die Maria von Jo 20, 11ff im Auge hat [2]. Der hier gebotene Text von Lk 2, 35 ist derjenige, den die oben als Glosse angesprochene Erklärung voraussetzt. Nichts verrät hier, dafs Ephräm einen andern Bibeltext zitiert, als den ihm geläufigen, der der des Diatessarons ist. Der lautet aber ganz anders, wie wir gesehen. Man halte nur: ew kʻo inkʻn anjin | ancusces sur (Tatian) neben ew kʻo inkʻn ĕnd anjn i glxovin anccē sur. M. E. kann nicht zitieren, wie an zweiter Stelle steht, wem geläufig ist, wie wir an erster Stelle lesen. Hier spricht Ephräm sicher, hier haben wir den ihm vertrauten Diatessarontext vor uns, den er übrigens zu erklären sich abgemüht hat. Also ist der andere Evangelientext Einschub von fremder Hand.

---

[1] Es steht einfach „nicht“ da, so dafs man übersetzen müfste: „sie sich ihm nicht nähere“. Das würde etwa bedeuten: „Du willst (wirst) wohl deinen Zweifel nicht eher aufgeben, bis ich zum Vater aufsteige“. Aber das widerspricht der Fortsetzung unserer Stelle, die man bei Moesinger nachlesen mag. Ich setze statt oč ein oč okʻ in den Text ein, womit die folgenden Darlegungen Ephräms harmonieren.

[2] Die Verwechslung von Maria, der Mutter Jesu, mit Maria Magdalene zeigt sich auch noch Moes. 54.

Da er von Ed. Arm. (ew ĕnd kʻo isk anjn[1] ançcē sur) formell beträchtlich abweicht, kann man ihn kaum dem Übersetzer zur Last legen. Dazu kommt, daſs hier durch die Erklärung „d. i. die Leugnung" das genaue Gegenteil von dem gesagt ist, was Ephräm im Kommentar zu Lk 2, 35 als Sinn der Rede ausgibt[2].

Hiermit sind aber unsere Beweismittel für die Unechtheit des „Griechen" noch nicht erschöpft. Zahn, Diatessaron 61 schreibt: „E 29 (T § 4 Note 8) bemerkt zu Lk 2, 35: Sed Graecus clare dicit: ‚revelentur in multis cordibus cogitationes'. Deutlicher soll dieser Text sein, als der des Diatessaron, gerade so wie die lectio zu Jo 17, 5, welche er S. 228 zitiert. Er hätte besser gesagt, der Grieche enthalte diese in T fehlenden Worte, welche den Sinn des Übrigen deutlicher machten". [Was Zahn über den Wortlaut des Zitats anknüpft, erledigt sich als gegenstandslos, wenn man der lateinischen Übersetzung die oben gegebene genauere substituiert.] Wozu „der Grieche" nicht verleiten kann, selbst einen so scharfsichtigen Gelehrten wie Zahn! Daſs die Worte, die Zahn dem Tatian abspricht, darin gestanden haben, lehren doch deutlich die Aussagen Ephräms hinter dem von Moesinger eingeklammerten Satze, in dem, wohlgemerkt! von einem „Zweifeln" Mariens gar nicht die Rede ist, sondern von ihrem „sich verwundern" Lk 1, 34 und 2, 18 f.

Zu all diesen Erwägungen kommt noch ein äuſseres Zeugnis, aus dem hervorgeht, daſs nicht in allen Handschriften des Diatessaronkommentars „der Grieche" an dem Platze gestanden hat, wo er in den beiden armenischen Handschriften steht. Ischôʿdâd (um 850) bemerkt: ܡܪܝ ܐܦܪܝܡ. ܒܦܘܫܩܗ ܕܝܠܗ ܠܕܝܐܛܣܪܘܢ ܕܪܘܡܚܐ ܕܢܬܓܠܘܢ ܡܢ ܠܒܘܬܐ ܕܣܓܝܐܐ ܡܚܫܒܬܐ ܗܘܝ ܕܐܬܓܠܝܘ. ܩ. ܐܘ ܐܝܬ ܠܝܘܢܝܐ ܒܗ ܡܠܬܐ ܕܡܬܕܡܪܐ ܒܡܫܝܚܐ ܘܡܫܬܟܚܐ ܠܐܢܫܐ ܘܡܬܚܙܝܢ ܡܢ ܩܘܠܣܐ ܕܟܠܗܘܢ

[1] Manche Hss, auch M, haben anjnd, d. i. anjn + Artikel, der hier in der Übersetzung gar nicht wiederzugeben ist, aber eine armenische Feinheit bedeutet.

[2] Ich wundere mich, daſs dem sonst so umsichtigen Zahn das Zitat Lk 2, 35 auf Seite 269 der Moesingerschen Übersetzung bei seiner Rekonstruktion des Diatessarons ganz entgangen ist.

Vgl. J. Rendel Harris, Fragments of the Commentary of Ephrem Syrus upon the Diatessaron, London 1895, S. 34. Hier ist vom „Griechen“ nichts zu lesen. Von der von uns erschlossenen Randglosse steht aber schon darin: „Auch du wirst an ihm zweifeln“. Dies wird aber als fremd erwiesen durch die Begründung: „weil sie sich wunderte über seine Wunder und sie andern erzählte und diese von ihren Zweifeln betreffs seiner befreit wurden“. Zum hier erscheinenden Zitate Lk 2, 35 möchte ich nur bemerken: 1. Der armenische Ephräm hat nicht ܒܥܘܡܩܐ gehabt, 2. nicht ܪ̈ܢܝܐ ܩܫ̈ܝܐ, 3. kaum ܪܘܡܚܐ, sondern wahrscheinlich ܣܝܦܐ. Es besteht also ein ziemlicher Abstand.

II. Die zweite Stelle, an der im Diatessaronkommentar „der Grieche“ auftaucht, ist die Erläuterung der Perikope von der Hochzeit zu Kana. „Factae sunt nuptiae in Cana Galilaeorum. Et cum Dominus eo veniret, dicit ad eum mater: Vinum non habent hîc. Dicit ei Jesus: Quid est mihi et tibi, mulier? non mihi tempus advenit (Ioan. 2, 1—11), id est, ego non vi eis me ingero, sed ipsi animadvertant, vinum defecisse et omnes bibere expectent, idque dixit, ut donum suum in oculis eorum gloriosum appareret. Praeproperans erat Maria, qua de causa eam edocuit. Aut: ‚Non mihi tempus advenit‘, tempus videlicet mortis eius. Quia nimirum convivae inebriati erant, si modo violento dona sua in eos effudisset, perpessiones vix evasisset; tum enim initium Evangelii fuit. Et quia Maria cogitabat, causam miraculorum eius esse, ut gloriam et honorem apud turbas Iudaeorum sibi pararet, ideo dixit: ‚Non mihi tempus advenit‘. Etenim non ea ratione, qua Maria opinabatur, rem fecit, sed potius hanc ejus cogitationem reprimere voluit. Caeterum Maria miraculi, quod facturus erat, conscia fuit, quia Scriptura dicit: ‚Omnia conservabat in corde suo‘, et iterum: Quodcumque dixerit vobis filius meus, facite. Vidit Maria, vinum defecisse et scivit, non sine causa eum ad has nuptias venisse. Graecus scribit: Recubuit et defecit vinum. Et quum mater hoc ei dixisset, respondit Iesus: ‚Non mihi

tempus advenit' id est, certe advenit. Maria ab eo edocebatur, ibi signum eum facturum esse, et quum Iesus dubitationem eius vituperasset, dixit ea servis: ,Quodcumque dixerit vobis, facite'" (Moes. 52f).

Zu „Graecus scribit: Recubuit et defecit vinum" bemerkt Moesinger: „Citatum ex versione Graeca hoc loco inepte insertum est". Ich glaube, dies Urteil Moesingers bedarf keiner weiteren Begründung. Nur, meine ich, mufs man den Einschub auch noch auf den folgenden Satz ausdehnen. Dann erhält man einen tadellosen Zusammenhang, der noch deutlicher wird, wenn man „usaw" nicht mit „edocebatur", sondern „edocta erat" interpretiert. Über das „recubuit" und seine wahrscheinliche Entstehung vgl. Zahn a. a. O. 62.

Das Zitat aus dem Griechen ist vom Rande an die unrichtige Stelle in den Text geraten. Wohin es gehört, kann man meines Erachtens noch ziemlich sicher bestimmen.

Der oben angeführte Kommentar geht weiter: „Porro Maria anxia fuisse dicitur, quia ii, qui nuptias celebrabant, ob ejus adventum vinum afferre debebant, et: Spernent te, ait, quia tua causa irrisui habentur. In contemptum eos induxisti, quia audient, te venisse, quum eis vinum defecisset". Ein „Kenner" des „Griechen" bemerkt dazu: Die Erklärung Ephräms ist ja ganz gut, wenn man seinen Text betrachtet (siehe oben den Anfang des hier wiedergegebenes Textes): Et cum Dominus[1] eo veniret, dicit ad eum mater: Vinum non habent hîc. Nach dem „Griechen" aber liegt die Sache anders: Nicht wegen der Ankunft Jesu mufsten die „Herren der Hochzeit" (arm. Text) Wein vorsetzen, noch weniger war der Wein schon ausgegangen, als Jesus kam: „er hatte sich schon zu Tische gesetzt, dann erst ging der Wein aus, und danach erst sagte es ihm seine Mutter". Möglicherweise konnten

---

[1] Im Armenischen steht tēr mer „unser Herr". Gerade dieser so seltsame Ausdruck für Ιησους im Bibeltexte hat bestimmt in der Vorlage Ephräms gestanden; das beweist S, in dem das Blatt, das Jo 1, 47 bis 2, 15 enthielt, zwar fehlt, der im Johannesevangelium aber oft „unser Herr" bietet, wo alle andern Zeugen „Jesus" haben.

auch die Worte, die Ephräm, bzw. sein Gewährsmann, der Mutter Gottes in den Mund legt, wegen des „ait“ als wirklich gesprochen betrachtet werden. Um diesem Mifsverständnisse vorzubeugen oder es wegzuräumen, setzte der Schreiber aufser: „Recubuit et defecit vinum“ auch noch die Worte an den Rand, die Maria nach dem „Griechen“ wirklich gesprochen hatte.

III. Endlich wird der „Grieche“ noch S. 107, 33f = Moes. 116, 34f zitiert. Siehe darüber Zahn und besonders Burkitt a. a. O. Hier läfst sich der Einschub nicht sicher feststellen. Es heifst dort: „Und jenes, was er sagt: ‚Ich danke dir, himmlischer Vater‘, — der Grieche sagt: ‚Ich danke dir, Gott Vater, Herr des Himmels und der Erde‘ — ‚dafs, sagt er, du dieses verborgen hast vor den Weisen und Kundigen, und offenbart hast den Kindern‘ [sagt er], weil usw.“ Es handelt sich um Mt 11, 25 (Lk 10, 21). Einem Leser mag die Kürze der Anrede an Gott aufgefallen sein, weshalb er die Lesart seines „Griechen“ an den Rand setzte, von wo sie in den Textkörper geriet. Nichts spricht gegen diese Annahme, und da sie in den beiden vorhin behandelten Fällen sicher oder wenigstens wahrscheinlich ist, wird man sie auch hier gelten lassen.

Um ganze Arbeit zu machen, lohnt es sich, noch auf einiges einzugehen, was Zahn[1] sonst noch zur Begründung seiner Meinung anführt, Ephräm habe auch die kanonischen, getrennten Evangelien gekannt. „Das Diatessaron, welches er kommentiert, nennt er niemals so, sondern gewöhnlich scriptura, gelegentlich auch evangelium (E. 6 Z. 9). Aber schon darin, dafs er nicht selten den evangelista das Einzelne sagen läfst, spricht sich ein lebendiges Bewufstsein um die Entstehung des ihm vorliegenden ‚Evangeliums‘ aus den Büchern verschiedener Evangelisten aus. Er behauptet sogar einmal, derselbe Evangelist habe Jo 1, 5 und Mt 4, 15 geschrieben. Trotz des Irrtums, welcher dem, welcher eine Evangelienharmonie ohne Quellennachweis vor sich hatte, be-

---

[1] Tatians Diatessaron, Erlangen 1881, 57f.

sonders wenig hoch angerechnet werden darf, zeigt die Bemerkung, dafs Ephräm zu wissen meint, welche Bestandteile seiner Harmonie von diesem oder jenem Evangelisten herrühren. Das setzt aber eine ausgedehnte Beschäftigung mit den kanonischen Evangelien neben dem Diatessaron voraus". Dafs ein Buch einen Verfasser haben mufs, hat natürlich auch Ephräm gewufst, und wenn dieses Buch „Evangelium" hiefs, so lag es doch wahrlich nahe genug, seinen Verfasser „Evangelist" zu nennen. Was „denselben" Evangelisten angeht, so hat Moesinger dazu (S. 6, 18) schon das richtige bemerkt. Wenn Zahn meint: „Moesingers Bemerkung: ‚Ipse' non premendum est, ist doch allzu einfach", so tut er Moesinger unrecht. Das armen. Äquivalent ink'n ist sehr oft die Wiedergabe eines syrischen ܗܘ (vgl. z. B. den Text Ephräms von Jo 1, 1 mit C S Peš.!). Aus einem solchen ܗܘ, das oft nur dem bestimmten Artikel entspricht, läfst sich wirklich das von Zahn Gewollte nicht herauspressen. Man könnte Zahns Interpretation nur dann folgen, wenn zum wenigsten das über „denselben" Evangelisten Behauptete stimmte. Das Gegenteil aber ist der Fall, wie Zahn zugibt. Er mufs einen „Irrtum" Ephräms annehmen. Wie man trotz dieses Irrtums eine „ausgedehnte Beschäftigung" Ephräms mit den kanonischen Evangelien anzunehmen hat, will mir nicht in den Sinn. Auch in dem nachfolgenden Beweise Zahns ist wiederum mit einem Irrtume Ephräms zu rechnen. Trotzdem würde ich Zahn zustimmen und mich für geschlagen erklären, wenn Ephräm wirklich das sagte, was die latein. Übersetzung zum Ausdrucke bringt. „Ein andres Mal macht er zu dem Text des Diatessaron: Ego scio, virtutem magnam a me exiisse die Bemerkung: Alius autem evangelista scribit: ‚virtus copiosa exibat ab eo et sanabat omnes'[1]. Damit kann nur Lk 6, 19 (cf. 5, 17) gemeint sein, ein Spruch, welcher wahrscheinlich gar nicht im Diatessaron enthalten war. Es ist wieder ein Irrtum, wenn E meint, dieser Spruch stamme von einem anderen Evangelisten, als

[1] S. 76, 27 = Moes. 83, 19.

der Spruch, welchen er kommentiert (Lk 8, 46). Im Gegensatz zu dem Diatessaron ist ihm der kanonische Lukas, dessen Text ihm in der Erinnerung liegt, ein anderer Evangelist". Von Zahns Schlufsfolgerung würde mich schon die Erwägung abhalten, dafs jedesmal da, wo E eine Kenntnis der getrennten Evangelien bekunden soll, sich sein Wissen als „Irrtum" erweist. Die Hauptschuld trägt hier aber nicht Zahn, sondern Aucher-Moesinger, deren Übersetzung einfach falsch ist. Die entsprechenden armenischen Worte kann man übersetzen: „Aber der Evangelist schreibt". Man mufs sie auch so übersetzen. „Ein anderer Evangelist" müfste lauten: „Ayl awetaranič", es steht aber im Armen.: „Ayl awetaranič̣n", d. h. nicht „ein", sondern „der" Evangelist. Aucher-Moesinger bieten nun gar noch ein „autem" zu dem „alius". Wenn nicht bei awetaranič̣n der Artikel stände, dann könnte man sagen: ayl ist gleich „alius" oder „autem". Aus dieser Erwägung heraus wird auch wohl das „alius autem" entstanden sein. Der sprachlichen Erwägung für meine Übersetzung gesellt sich ein sachlicher Grund bei. Der Gedankengang der bei Moesinger 83 nachzuschlagenden Stelle ist dieser[1]: Bisher haben wir die Worte behandelt: „Wer hat sich mir genähert? Ich weifs, dafs viel Kraft von mir gegangen ist." Aber der Evangelist schreibt: „Viel Kraft ging von ihm und heilte alle". „Aber unser Herr" hat nur einmal gesagt, dafs eine Kraft von ihm ausging. Warum hat er das nur einmal gesagt, da es doch nach dem Evangelisten feststeht, dafs nicht nur etwa bei einer (Zahlwort!) Gelegenheit einmal (nicht Zahlwort!) von ihm eine Wunderkraft ausgegangen? — Der Ton liegt also darauf, dafs Christus nur in einem Falle von der von ihm ausgegangenen Kraft redet, wogegen der Evangelist sagt, sie sei immer von ihm ausgegangen, da sie alle heilte. Wie ist das zu erklären, warum dieser Gegensatz zwischen Christus und dem Evangelisten? fragt Ephräm, und er antwortet mit einer Erklärung, die wohl nur dann zu verstehen

[1] Die Bibelzitate gebe ich genau, in wörtlicher Übertragung.

ist, wenn er auf Leute zielt, die es für Christus als zu unwürdig ablehnten, er könne aus dem Schofse eines Weibes geboren sein. — Was sollte hier ein „anderer Evangelist"?!

Zahn argumentiert weiter: „Dafs E 25 auf Grund des kanonischen Textes an dem des Diatessaron sachliche Kritik übt, wird unten Abschn. II § 3 Note 9 bewiesen". Hier der Beweis: „In sanctitate habitabat cum ea, donec peperit primogenitum, et sumpsit eam. Dafs dieser Satz (Zahn meint „et sumpsit eam") in T hinter V. 25 stand, ist zweifellos. Denn E sagt nach vollständiger Anführung von V. 25: Praepostere dicta sunt verba. Nam prius sumpsit eam et postea habitavit cum ea in sanctitate; sed ita legitur: ‚habitavit cum ea in sanctitate et sumpsit eam'. Dafs E in allen übrigen Fällen V. 25 ohne diesen Zusatz et sumpsit eam zitiert, hätte Moesinger (S. 25 N. 2) nicht darüber zweifelhaft machen sollen, dafs E so in seinem Text (ita legitur) gelesen hat. Er hatte ja keinerlei Anlafs, auf diesen logisch völlig selbständigen Satz schon vorher einzugehen. Auch dafs E hier V. 25 abkürzt (ohne donec etc.) und ungenau habitabit in Bezug auf Stellung und Form zitiert, ist gleichgültig, da es ihm nur auf die Unangemessenheit der Anordnung der Sachen in seinem Text ankam. Obwohl sich E hier nicht wie sonst auf die ihm bekannten kanonischen Evangelien oder seinen Graecus beruft, sondern lediglich aus der Sache heraus Kritik übt, so ist doch gewifs, dafs er sich ein solches Urteil nicht über die ihm vorliegende Scriptura erlauben würde, wenn er nicht wüfste, dafs in einem anderen noch authentischeren Text die Sätze anders gestellt seien". Die letzte Schlufsfolgerung Zahns würde man auch dann nicht für ganz sicher halten können, wenn seine Prämissen stimmten. Dies ist aber nicht der Fall; die Übersetzung Aucher-Moesingers hat den Sinn der Vorlage offenbar verfehlt. Man kann und mufs übersetzen: „Und dafs er [d. i. der Evangelist, oder „sie", d. i. die Schrift] sagt: ‚In Heiligkeit' (oder „Reinheit" oder: „heilig" „rein", vgl. CS) wohnte er mit ihr, bis sie gebar den Erstgeborenen', [so ist] das Wort

[= diese Worte] hinter seinem Genossen[1] gesagt worden: ‚Er nahm sie und darauf wohnte er mit ihr in Reinheit‘; aber so wird es verstanden[2]: ‚In Reinheit wohnte er mit ihr, und er nahm sie‘. Aber dieses ‚er nahm sie‘ [bedeutet], daſs[3] nach ihrer Empfängnis er ihr Mann genannt wurde (S. 25, 11 = Moes. 25, 9).“

Was Zahn 58f über die „lectio“ sagt, ist nur zum Teil richtig: es kann nicht „alia“ ergänzt werden. Da beim entsprechenden armenischen Worte der Artikel steht, heiſst es „die Lesung“. Zu § 89, Anm. 1 meint Zahn, „clarifica filium tuum, et filius tuus te clarificabit“ stände ein anderer Text „glorifica filium tuum, ut et filius te glorificet“ gegenüber. Das ist wohl in der latein. Übers. der Fall, im Armen. steht an beiden Stellen (S. 208, 14f = Moes. 228, 2f und S. 208, 28f = Moes. 228, 15f): pʿaṙawor ara z-Ordi kʿo, ew Ordi kʿo pʿaṙaworescē zkʿez = „herrlich mach deinen Sohn, und dein Sohn wird dich verherrlichen“. Was den Text von Jo 17, 5 (§ 89, Anm. 2) angeht, so entspricht der von Zahn als Diatessarontext angenommene bis ins Kleinste S. Ein davon abweichender Text wird eingeleitet mit den Worten: „Die Lesung hat ja auch und sagt klar...“ Hätte Ephräm das geschrieben, hätte er sagen wollen: Meine Erklärung des Tatiantextes wird ausdrücklich durch einen andern Wortlaut der Stelle bestätigt, so hätte er das „andere“ ausdrücken müssen. Wer die Bemerkung macht: so lautet ja auch „der“ Text, der kennt eben nur diesen oder erkennt nur diesen an. Dieser ist aber genau der der späteren syrischen Kirche, die Peš., während für Ephräm „der“ Text Tatians Diatessaron ist. Also ist die

[1] D. h. „hinter dem dazugehörigen Worte“.

[2] Von „legitur“ ist überhaupt nicht die Rede, sondern es heiſst wörtlich „auditur“. lsem hat aber auch die Bedeutung „verstehen“, und Aucher-Moesinger übersetzen es gelegentlich auch so oder ähnlich. S. 8, 30 = Moes. 6, 5: existimare; S. 9, 19 = Moes. 6, 30: intellige. Ephräm will sagen: Es steht zwar nicht so geschrieben, aber es will so verstanden sein.

[3] Oder „weil“, wenn man statt „bedeutet“ „sagt die Schrift“ wie Moes. einfügt.

Bemerkung, die den Peš.-Text enthält, höchstwahrscheinlich Glosse.

Dafs Ephräm für Jo 1, 17 zwei Lesarten kenne (§ 6, Note 5), vermag ich nicht anzuerkennen. E 36 ist, wie auch Zahn zugibt, „in Nebensachen schwerlich buchstäblich“. E 55 und E 7 weichen davon wesentlich nur dadurch ab, dafs sie vor „veritas“ + „gratia et“ haben. Dies haben aber Ephräm 36 und Aphraates ruhig auslassen können, da es beiden, wie der Kontext zeigt, auf die „veritas“ allein ankam.

Für Mt 11, 28 (Zahn § 29, Note 9) steht Ephräm nicht mit zwei verschiedenen Texten da. Im übrigen hat er genau den Text von A[2]. Denn die Moesingersche Übersetzung ist zu verbessern: Venite ad me qui laboratis et fatigati estis et qui habetis onera gravia, et ego reficiam vos.

Bezüglich Jo 5, 22 (Zahn § 40, Note 9) besteht ein Gegensatz zwischen E 151 und E 213 nur in der latein. Übersetzung. Der armen. Text hat an erster Stelle: „Hayr zokʻ oč̣ dati. ayl zamenayn datastans i jeṙns Ordwoy iwroy et“ (S. 138, 29f), an der andern: „Hayr zokʻ oč̣ dati, ayl zamenayn datastann et i jeṙs Ordoy iwroy“ (S. 195, 5f). Nur die Wortstellung ist ein wenig verschieden, da „et“ = dedit einmal am Ende, das andere Mal nach „iudicium“ steht. Das (filio) suo steht an beiden Stellen. E 213 ist ein beiläufiges, also höchstwahrscheinlich gedächtnismäfsiges Zitat, so dafs man eine kleine Änderung der Wortfolge ebensogut begreift wie das Setzen des Artikels n statt s bei datastan (E 151).

Mt 20, 22 (Mk 10, 38) soll nach Zahn (§ 56, Note 4) bei Ephräm in dreifacher Überlieferung vorliegen. E 179: Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum?, E 108: Potestis vos etc., E 229: Num potestis bibere etc. Die Unterschiede betreffen Kleinigkeiten, die man namentlich nicht urgieren darf, wenn man eine Übersetzung vor sich hat (Zahn sogar die Übersetzung einer Übersetzung). Im Armenischen steht S. 164, 28f (= E 179): Karēkʻ dukʻ ěnpel zbažakn, zoṙ es ěnpeloc̣n em. Buchstabe für Buchstabe steht derselbe Text S. 100, glux ž, 3f, nur dafs das n (nach zor grammatische

Feinheit!) an ĕnpeloç fehlt, was völlig bedeutungslos ist. E 229 aber lautet der Vers: Karoł ēkʿ dukʿ ĕnpel zbažakn zor es ĕnpeloçn em (209, 2. Z. v. u.), d. i. der Text E 179, nur daſs statt karēkʿ ein karoł ēkʿ steht, d. i. sklavisch „potentes estis“ an Stelle von „potestis“. An keiner Stelle fehlt also vos, an keiner steht „num“.

Mit allen diesen Belegen Zahns dafür, daſs Ephräm auſser dem Diatessaron noch einen andern Evangelientext zitiert, ist es also nichts: sie haben keine Beweiskraft.

Wenn nun Zahn zuzustimmen ist, daſs Ephräm an einer Stelle neben seinem Diatessarontext noch einen andern zu gebrauchen scheint (siehe § 17, Note 12), so wird man auch hier lieber zu einer andern Erklärung greifen. Das δεξιος, δεξια, das Ephräm in der Exegese, nicht im Zitat, gebraucht, wird nicht aus der Kenntnis des kanonischen Textes geflossen sein, sondern aus exegetischen Werken, die Ephräm, wie leicht nachzuweisen wäre — wenn ich's auch augenblicklich für die in Frage stehende Stelle nicht kann — bei seinen Vorlesungen über das Diatessaron zu Rate gezogen hat[1].

---

[1] S. 229 f führt Zahn „Stellen“ auf, „wo T mit P gegen Sc in materieller oder formeller Hinsicht mehr oder weniger genau übereinstimmt.“ Die Nummern 11—13 sind zu streichen:

11) Jo 6, 12 ist von Moesinger (134, 9f = S. 123, 13f) falsch übersetzt. Es heiſst nicht: „Colligite fragmenta coenae, ne quid ex eis pereat et ne credant, sondern: „Sammelt die Stücke des Mahles, damit überhaupt (ganz und gar) nichts zu Grunde gehe, damit sie nicht glauben sollten“ usw. „Ganz und gar nichts“ = mi inç amenewin.

12) Mt 14, 31: חסיר הימנותא Sc kann nicht nur, wie Zahn übersetzt, „des Glaubens ermangelnd“, sondern auch „einen Mangel am Glauben habend“ sein. E 136 = S. 125, 5 steht im Armen. tʿerahawat = „einen Mangel am Glauben habend“ oder „einer, dessen Glaube unvollkommen ist“. Es ist sonach zweifelhaft, ob E mit Sc oder AP geht.

13) Mt 17, 20. „Propter incredulitatem vestram“. Moes. 160, 24 = S. 148, 6. Im Armen. steht: Vasn tʿerahawatutʿean ǰeroy. Wie schon zu der vorigen Note bemerkt wurde, ist tʿerahawat nicht der „Ungläubige“, sondern „derjenige, dessen Glaube unvollkommen ist“. So ist das dazugehörige Substantiv tʿerahawatutʿiun besser mit „Kleinglaube“ als mit „Unglaube“ zu übersetzen. In der armen. Bibelübersetzung kommt das Wort nur einmal vor, eben Mt 17, 20. απιστια gibt Ed. Arm. an allen Stellen des NT mit anhawatutʿiun wieder.

Also — das ist das Ergebnis unserer Abschweifung — hat Ephräm, soweit man bis heute sehen kann, keinen andern Evangelientext benutzt und näher gekannt, als Tatians Diatessaron. Die Anzeichen für Benutzung eines andern Evangelientextes erweisen sich als Trug, wenn man sie schärfer ins Auge faſst: sie betreffen Veränderungen des ephrämischen Nachlasses, die seiner Überlieferungsgeschichte angehören, oder sein Diatessaron hat Lesarten enthalten, die mit Peš. deshalb für uns gegen CS zusammentreffen, weil uns auf dem Wege der syrischen Evangelien vom Diatessaron zur Peš. Mittelglieder verloren gegangen sind: andere Zeugen des altsyrischen Textes neben CS. Auch das Diatessaron selbst hat natürlich seine Textgeschichte gehabt, gerade so gut wie CS. Über letztere wolle man Burkitt, Ev. da-Meph. II 213 ff nachschlagen und Vogels' oben genanntes Buch „Die altsyrischen Evangelien usw.“

Die vorstehenden Ausführungen haben ihren Ausgang vom Zitate Jo 1, 1 im Prolog Ephräms zum Epheserkommentar genommen. Kehren wir nunmehr zu ihm zurück! Was den Text von Jo 1, 1 angeht, so lautet er im Armenischen: „I skzbanē ēr Bann. ew ink'n Bann ēr aṙ astowac, ew astowac ēr ink'n Bann.“ Von dem Zitate Jo 1, 1 im Diatessaronkommentar (Moes. 3 ff) weicht das unsrige durch die Hinzufügung von ink'n vor dem dritten Bann („das Wort“) ab. Daſs es dahin gehört, zeigt das ܗܘ in C (S fehlt hier!) und Peš. Auf i skzbanē „von Anfang“ [1] statt i skzban „im Anfange“ braucht man kein groſses Gewicht zu legen. Zahn hat sich darüber ausführlich geäuſsert: Tatians Diatessaron 113 f und besonders Forschungen zur Gesch. d. ntl Kanons II 286 ff: „Das erste Wort des Diatessarons“. Das „von Anfang an“ stammt aus der armenischen Bibel. Es führt auf keine andere Vorlage als ܒܪܫܝܬ bzw. ἐν ἀρχῇ. Zu dem von Zahn beigebrachten Materiale kann noch hinzugefügt werden, daſs die armen. Bibel auch Gn 1, 1 „vom Anfange“ bietet, obwohl auch hier

[1] So steht auch zu Kol 1, 17: i skzbanē ēr ban“ S. 167, 26.

die gesamte sonstige Überlieferung (besonders LXX und Peš.) „im" hat. Der armenische Übersetzer des Kommentars Ephräms zur Genesis (I. Band der armen. Werke Ephräms S. 1) hat „vom Anfange" übersetzt, obwohl die syrische Vorlage (Editio Romana I 6) ܒܪܫܝܬ aufweist.

**Jo 10, 33** (zu 2 Kor 12, 4): Mard es du, asen, ew aṙnes zanjn kʿo astowac (S. 112, 19 f) = „Ein Mensch bist du, sagen sie, und machst dich selbst zu[1] Gott." Vielleicht läfst sich sagen, dafs Ephräm die Entsprechung des περι βλασφημιας nicht wie S hinter και οτι συ ανθρωπος ων gelesen hat — weil sie sonst in unserem Zitate erscheinen würde —, sondern an der Stelle wie im Griech., Peš., Diat. arab. Für „und machst" würde man passend eine Vorlage wie S in Anspruch nehmen, wenn nicht auch Ed. Arm. das „und" böte.

**Jo 10, 38** (zu Kol 2, 9): „Dies wiederholt er [Paulus] als das [Wort] seines Herrn, der sagt: ‚Ich bin im Vater, und der Vater ist in mir'." Es i Hayr em, ew Hayr yis ē (S. 170, 13). P. 247, 17 (= Moes. 271, 9) des Diatessaronkommentars ist dasselbe Herrnwort zitiert, aber ohne em „sum" und ē „est". Vgl. zum Verse im Diatessaron Zahn § 71, Anm. 10. Die Worte Jo 10, 38 und 14, 11 sind in Peš. (= Aphraates 161, 18 cod. B) völlig gleich, nämlich: „ich in meinem Vater und mein Vater in mir" ohne ausdrückliche Wiedergabe von em und ē; dagegen hat Jo 10, 38 S (C fehlt) und Jo 14, 11 C (S fehlt) em und ē durch nachgestelltes ܐܢܐ und ܗܘ auch ausgedrückt, so auch Aphraates (161, 18) cod. A. An beiden Stellen des armen. überlieferten Ephräm, Diatessaron- und Paulinenkommentar, fehlt „meinem" und „mein". Beide Auslassungen hat auch S Jo 10, 38 bei Burkitt, wogegen die Ausgabe von Agnes Smith Lewis[2], die auf neuer Vergleichung des Codex beruht und deshalb das Richtige haben wird, „mein" hat, ebenso wie C Jo 10, 38, während „meinem" bei beiden fehlt. Es fehlen „mein" und „meinem" in Ed. Arm. an beiden Stellen; diese läfst aber an beiden Stellen em und

[1] Wenn man will, kann man auch übersetzen: „zu einem Gotte".
[2] The old Syriac Gospels. London 1910.

ē aus. So auch M, doch stellt dieser 14, 11 „ich im Vater“ und „der Vater in mir“ um.

**Jo 14, 23** (zu 1 Kor 6, 19): „Und dies ist das, was unser Herr gesagt hat, er sagt: ‚Wer bewahren wird meine Gebote, der ist es, der mich liebt, und mein Vater wird ihn lieben; und zu ihm werden wir kommen und werden bei ihm wohnen‘.“ „Or pahesçē zpatowirans im, na ē or sirēn zis, ew Hayr im siresçē zna. ew aṙ na ekesçukʻ, ew ōtʻewans aṙ nma kalçukʻ“ (S. 62, 23 ff). Ed. Arm.: etʻē okʻ sirē zis zbann im pahesçē, ew hayr im siresçē zna. ew aṙ na ekesçukʻ ew ōtʻewans aṙ nma arasçukʻ, d. i. Wort für Wort der griech. Text bei Nestle.

„Wir werden bei ihm wohnen“ lautet bei Ephräm ganz wörtlich übersetzt: „wir werden Aufenthalt bei ihm haben (besitzen)“; ich glaube aber nicht, daſs diese Ausdrucksvariante eine andere Vorlage als ܢܥܒܕ (ποιησομεθα) voraussetzt. Aphraates (304, 20 ff) zitiert: „Wer wandelt in meinen Geboten und bewahrt meine Liebe, zu ihm werden wir kommen und Wohnung (Aufenthalt) bei ihm machen.“ Dieses Zitat interessiert insoweit, als auch in ihm eine Vermischung von Jo 14, 21 und 23 zu beobachten ist. In Ephräms Zitat tritt sie viel stärker auf, es wird eine von Ephräm vorgenommene Zusammenziehung von Jo 14, 21 und 23 vorstellen. Sicher ist das aber nicht.

**Jo 14, 26** (zu 1 Kor 2, 10): „‚Aber uns (Dativ) hat er geoffenbart durch seinen Geist‘. Entweder durch die Kräfte, die er durch sie (durch ihre Hände) wirkte, oder es ist jenes (jener), was (von dem) er sagt: ‚[Den] Geist, [den] Mittler wird senden zu euch mein Vater in meinem Namen; er wird euch alles lehren‘.“

Hogi barexōs arakʻesçē aṙ jez Hayr im yanun im. na ususçē jez zamenayn (S. 55, 28 f). Ed. Arm.: „[isk] mxitʻaričn hogin surb zor aṙakʻesçē hayr yanun im, na ususçē jez zamenayn . . .“

Das von Ephräm zitierte Wort Jesu — das, weil es aus dem Zusammenhange genommen, leicht verändert sein wird

(Auslassung von „aber" im Anfange, des Relativs hinter „Mittler", das allerdings auch in ℵ* fehlt) — findet sich so nur in S wieder: alle andern Zeugen, auch Peš., stellen „Geist" und „Paraklet"[1] um, alle andern, auch Peš., haben zu „Geist" noch eine nähere Bestimmung: αγιον oder της αληθειας. „Mein" Vater statt „der Vater" hat eine reiche Bezeugung, z. B. C S Peš. Diat. arab. D.

**Jo 16, 14 (15)** (zu 1 Kor 15, 27): Amenayn inč̣ or Hōr ē, ayn im ē (S. 81, 6). „Omne quod Patris est, illud mei est" ganz wörtlich.

Ed. Arm. (V. 15): zamenayn inč̣ zor uni hayr' im ē. Wenn man Ephräm mit Ed. Arm. vergleicht, so sieht man, daſs in der Wiedergabe des εχει sich Ephräm sklavisch an das Syrische hält. S läſst amenayn inč̣ (παντα) aus. Daſs es aber altsyrisch ist, beweist das Zitat im Kommentar Ephräms zum Diatessaron (S. 164, 24f = Moes. 179, 8f): „Amenayn or inč̣ miangam uni Hayr im, ayn im ē". Hier ist das „alles" noch durch miangam („überhaupt") verstärkt. Ephräm im Paulinenkommentar hat + mei nach Patris nicht, gegen S, Peš. und Ephräm im Diatessaronkommentar.

**Jo 17, 10** (zu 1 Kor 15, 27): Amenayn inč̣ or im ē, ayn k'o ē. ew[2] or inč̣ k'o ē, ayn im ē (S. 81, 7 f). Quodcunque mei est, illud tui est, et quod tui est, illud mei est. Ed. Arm.: [ew] or inč̣ im ē, amenayn k'o ē; ew or inč̣ k'o ē, ayn im ē. Varianten führt Ed. Arm. nicht auf, aber M hat ayn statt amenayn. Ed. Arm.: „[und] was mein ist, ist alles (M: das ist) dein; und was dein ist, das ist mein."

Der Hauptunterschied zwischen Ephräm und Ed. Arm. besteht darin, daſs ersterer παντα zu τα εμα, letztere zu σα gezogen hat. Ephräm befindet sich hier in Gesellschaft von S Peš. Das Zitat von Jo 17, 10 (neben 16, 14!) in Ephräms Diatessaronkommentar (S. 164, 25f = Moes. 179, 9f): zor es

[1] barexōs „Mittler" kann Übersetzung von παρακλητος sein (vgl. Ed. Arm. 1 Jo 2, 1).

[2] Von hier ab erscheint das Zitat noch einmal in der Form: Amenayn inč̣ or k'o ē' ayn im ē. „Alles, was dein ist, das ist mein."

unim, ayn Hōr imoy ē („quod ego habeo, illud Patris mei est") dürfte frei sein.

**Jo 19, 34** (Mt 27, 49 Bℵ usw.). Vogels (BZ X 396ff) hält die Wortstellung υδωρ και αιμα (statt αιμα και υδωρ) für tatianisch. Ephräms Diatessaronkommentar bestätigt das nicht: er hat „Blut und Wasser" gelesen. Die Ausführungen Ephräms (Moes. 259, 15ff) zeigen das unmiſsverständlich. Die beiden Stellen, die auf die Folge „Wasser und Blut" hinweisen sollen, scheinen mir nicht beweiskräftig zu sein. 245, 11ff: per mysterium aquae et sanguinis ex latere Christi effluentium etc. Ephräm hat die Taufe, mit der der Empfang der Eucharistie verbunden war, im Auge. Die Reihenfolge Taufe-Eucharistie wird die Reihenfolge aquae et sanguinis bewirkt haben. 260, 26 aber dürfte sich aqua et sanguis aus dem Vorhergehenden erklären: Oliva est Christus, ex quo effluunt lac, aqua et oleum: lac parvulis, aqua iuvenibus, oleum aegrotis. Für die gewöhnliche Reihenfolge αιμα και υδωρ spricht auch die Ausführung Ephräms zu 1 Kor 10, 3f, die ich nach der Übersetzung der Mechitaristen hierher setze: „Ideo autem Petram illum Christum appellavit, quoniam ad petrae exemplum laceratum est latus Domini nostri, indeque manarunt sanguis et aqua[1]; sanguis quidem in propitiationem, et in potum omnium Gentium"[2] (S. 66).

Auf **Jo 20, 22** spielt Ephräm in der Erläuterung von Tit 3, 6 (ου εξεχεεν εφ ημας πλουσιως) an: „d. i. weil er ihn [den Hl. Geist] einhauchte in die Apostel und ihn verteilte durch die feurigen Zungen" (S. 264, 27f). Vgl. dazu Zahn § 98, Anm. 9.

? Unklar ist mir geblieben, was Johannes — das dürfte der Täufer sein — an folgender Stelle zu tun hat: „Denn jener gab sich selbst für uns, daſs er uns erlöse durch die Taufe von jener Ungerechtigkeit, die wir gewirkt haben, und daſs er heilige (reinige) für sich ein Volk als eigen, als nach-

---

[1] ariwn ew ǰur; sanguis quidem lautet wörtlich „et sanguis" (S. 69, 1).

[2] Armen. het'anosaç = Heiden. Vgl. oben zu Mt 28, 19.

eifernd Werken der Gutheit, wie auch Johannes durch den [Heiligen] Geist gesagt hat." (Zu Tit 2, 14; S. 263, 27 ff = Moes. 273, 20.)

## „Agrapha"[1].

### 1.

Agraphon 37 bei A. Resch (Agrapha 2. Aufl, 60). Zu Röm 8, 8: „Nun sieh du, daſs nicht die volle Gerechtigkeit in ihm [dem Gesetze] ist und nicht in ihm jene Gerechtigkeit ist, die sagt: „Was dir schlecht erscheint (wörtl. ‚als schlecht gezählt [gerechnet] wird'), tu dem Nächsten nicht". Weder Alfred Resch, noch Gotthold Resch (Das Aposteldekret, Leipzig 1905) haben diesen Fundort (S. 31, 2 v. u. = Moes. 26, 6) verzeichnet. Dagegen hat Gotthold Resch die folgende Stelle vermerkt (S. 136): „gemäſs jenem, was er[2] sagt: Was dir schlecht erscheint usw." (S. 15, 23 f = Latein. Übers. 9, 17). Der armen. Text lautet an beiden Stellen: „or kʻez čar tʻowi, ĕnkerin mi aṙner"; die Mechitharisten übersetzen trotzdem das eine Mal: Quod tibi malum videtur ne aliis feceris, das andere Mal (genauer): Quod tibi malum videtur, proximo ne facias.

### 2.

Agraphon 100 bei A. Resch (a. a. O. 145).

Zu 2 Tim 1, 9 sagt Ephräm (249, 7 f = Moes. 258, 9): „Ayn isk ē zor asē. ‚Ĕntreçi es zjez inj i skzbanē araracoç'". „Dies fürwahr ist es, was er [vorher ist von Jesus Christus die Rede!] sagt: ‚Ich habe euch mir gewählt vom Anfange der Geschöpfe (Schöpfung)'". A. Resch hat das Logion aus Ephräms Diatessaronkommentar: Elegi vos antequam terra fieret (Moes. 50, 10). Der armen. Text lautet hier (S. 46, 39): Ĕntreçi es zjez yaṙaǰ kʻan zlineln ašxarhi = „Ich habe euch erwählt vor dem Werden (Sein) der Erde (Welt)". Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daſs beide Worte nur verschiedene Varianten

[1] Zum Begriff vgl. Urban Holzmeister, Unbeachtete patristische Agrapha, in Ztschr. f. kath. Theol. XXXVIII 113 ff.

[2] Nach dem armen. Texte ergibt sich klar, daſs Christus gemeint ist. Wäre „das Gesetz" gemeint, so müſste asen stehen.

eines und desselben Logions sind. Übereinstimmung zwischen beiden herrscht in der ersten Hälfte, in den Worten — ich gebe sie griechisch —: εγω εξελεξαμην υμας = Jo 15, 16 19. Das eine fügt zu ἐξ. ein μοι. In der zweiten Hälfte treffen beide nur inhaltlich zusammen, während sie formell ganz auseinandergehen.

„Vor dem Werden (Sein) der Welt“ = Jo 17, 5: προ του τον κοσμον ˙ειναι = ܥܕܠܐ ܢܗܘܐ ܥܠܡܐ S, ܡܢ ܩܕܡ ܕܢܗܘܐ ܥܠܡܐ Peš.

„Vom Anfang der Schöpfung“ wird προ καταβολης του κοσμου Jo 17, 24 oder noch eher Mt 25, 34 sein [Mt 25, 34 fehlt leider in CS, aber Aphraates hat hier ein „von Anfang“]. Das απ αρχης της κτισεως (Mk 10, 6; 13, 19), an das man zuerst denken könnte, ist in S (C fehlt) umschrieben. Die Diskrepanz der 2. Hälfte des „Agraphons“ bei ein und demselben Schriftsteller dürfte aber beweisen, daſs wir es hier wahrscheinlich mit Gedächtnismängeln Ephräms zu tun haben. Dann braucht aber auch keine andere Quelle als das Diatessaron für das Logion angenommen zu werden. Wir haben es also mit keinem eigentlichen Agraphon, sondern mit einem verderbten Schriftwort zu tun.

Trotz wahrscheinlicher oder doch möglicher Trübungen in Einzelheiten, die sich bei der Überlieferung und namentlich bei der Übersetzung eines Werkes leicht einstellen und die hier mangels reicher Überlieferung[1] schwer zu kontrollieren sind, zeigen die Evangelienzitate in ihrer Mehrheit deutliche Züge der altsyrischen Bibel (CS) und Tatians. Das erweckt ein gutes Vorurteil zugunsten der Abfassung des Paulinenkommentars durch Ephräm. Denn schon 50 Jahre etwa nach Ephräms Tode war in allen Teilen Syriens die Pešittha zur Herrschaft gelangt, wie Burkitt (Evang. da Meph. II 100 ff) überzeugend dargetan hat.

---

[1] Von der arm. Übersetzung des Paulinenkommentars ist nur eine Hs näher bekannt geworden; vom Diatessaronkommentar sind zwei zugänglich, aber sie zeigen genügend Varianten, die davor warnen sollten, auch Lesarten, wo beide zusammengehen, blindlings zu vertrauen.

| | |
|---|---|
| BR 65 .E55 C68 S4 | Schäfers Evangelienzitate 732769 |
| AUG 18 [illegible]<br>AUG 7 [illegible] | M. Sprengling. |
| MAR 11 [illegible]<br>APR 17 [illegible] | Dr. Sprengling<br>Or. Inst. |
| | [illegible] |
| JAN 7 1952<br>JAN [illegible] 1952 | Prof. Vööbus<br>Chicago Lutheran Seminary |
| OCT 15<br>JAN 27 195[illegible] | Prof. Vööbus<br>Chicago Lutheran Seminary |
| MAY 24 1955<br>JUN 6 1955 | E. Siedlecki<br>Mary's Sem. Mundelein |
| JUN 8 1955 | RENEWED |
| NOV 15 196[illegible] | Prof. Vööbus<br>Lutheran School of Theology |